

傅斯年全集

第二卷



傅斯年全集

第二卷

傅斯年全集

第二卷

欧阳哲生 主编

湖南教育出版社



图书在版编目（CIP）数据

傅斯年全集．第2卷/欧阳哲生主编；傅斯年著．一长沙：湖南教育出版社，2000

Ⅰ．傅…　Ⅱ．①欧…②傅…　Ⅲ．傅斯年-全集　Ⅳ．C52

中国版本图书馆CIP数据核字（2000）第13199号

傅斯年全集

第二卷

*

责任编辑：邹树德

湖南教育出版社出版发行

（长沙市韶山北路643号）

湖南省新华书店经销

湖南新华印刷集团有限责任公司（邵阳）印刷

*

787×1092　16开　印张：42.25　字数：650000

2003年9月第1版　2003年9月第1次印刷

ISBN 7—5355—4000—7/G·3995

本套定价：408元　本册定价：74.20元



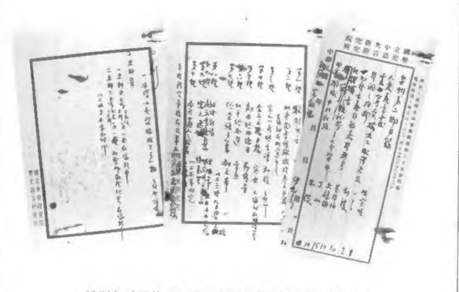
1927年，傅斯年先生在广州时留影。



1927年，傅斯年与其弟傅斯严（中）、何思源（右）在广州时合影。



1928年，傅斯年在广州创立历史语言研究所，并出版《国立中央研究院历史语言研究所集刊》，图为该刊创刊号。



傅斯年手拟的《历史语言研究所集刊》第二期目录。



1931年，傅斯年与李济在河南安阳洹上村小屯殷墟发掘工作站前合影。

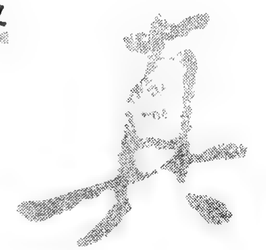


1935年，傅斯年与梁思永（右一）、法国汉学家伯希和（右二）在安阳第十一次发掘现场合影。

目　录



中国古代文学史讲义





拟目及说明

十一　儒林

十二　汉武帝

十三　司马迁

十四　五言诗之起源

十五　汉乐府

十六　刘向

十七　扬雄

十八　所谓古文学

十九　泛论八代之衰

这一科目里所讲论的，起于殷周之际，下到西汉哀平王莽时。别有补讲若干篇，略述八代时新的方面，和唐代古今文学之转移关键。

这样断代的办法，或者需要一个很长的解说，才可不使人觉得太别致，但将来全部的讲义写完，才是把这样断代的意思写完，现在只能说几句简直的话。我们总不便把政治的时代作为文学的时代，唐朝初年的文学只是隋朝，宋朝初年的文学只是唐季；西汉扬子云的古典主义和东汉近，反和西汉初世中世甚远；东汉的文章又和魏晋近，和西汉远。诸如这样，故我们不能以政治的时代为文学的时代。若不然者，不文的汉高祖，成了我们分别时代的界限，岂不支离？即便把秦始皇之年作为断代所据，我们也还免不了感觉秦之李斯实是战国人，战国之荀卿却实是在思想上为秦之开端者，即汉代初年吴梁藩王客依然是战国风气。文学时代之转移每不在改朝易代之时，所以我们必求分别文学时代于文学之内，不能出于其外，而转到了政治之中。以这层意思为标准，则我们断代的宗旨如下所说。第一，以自殷商至西汉末为古代文学之正身，以八代为古代文学之殿军者，正因周汉八代是一线，虽新文学历代多有萌芽，而成正统大风气之新文学，至唐代方才见到滋长。例如从韵文一边说，七言诗，新乐府，绝句，词，曲，杂剧，传奇；从散文一边说，文言小说，俚言小说，以

开宋之平话，明清之长篇小说者，又若纯在民间的文学，如流行的各种唱本弹词（这些里面尝有绝好的文章，惜未整理过，我们现在看去，觉得披沙拣金之苦）。乃至尚未著文的传说歌曲。或者我们将来得见的材料多了之后，也可以在八代中为这些东西找到一个远端绪。不过这些东西，除七言及新乐府以外，到底在八代后才能大体滋衍，至少我们现在所得见到之材料如此。使近代文学成就得以异于古代者，是这些东西，不是八家的古文及其继续者，摹拟八代的五言诗、西昆、西江、三杰、前后七子等等。因为学古文摹古诗至多做到了古人之后劲；若新的端绪，新的生面，必用新体，必有异于古的感觉及理想，方才可以别开世代。我们既以这些色彩标别近世，则古代断代应在唐世。时间是自然的，断代是不自然的，所以不同世代的替移，尝经好几百年，才见得完全成就了。若果有人问我们断自何年，我们只好说无年可断。分别时期之时，还应标明时期不能分割之意。

至于以古代文学之盛，断自哀平王莽，而以其下之八代为"乱"者，乃因周秦西汉是古代文学的创作期，八代之正统文学则不然（此处所谓八代指东汉至隋，西汉不在内。苏子瞻称昌黎"文起八代之衰"者，正如此意也）。杨子云而前，中国只有文学，没有古文，虽述作并论，究未若东汉魏晋六朝之正统文学中典型观念之重。八代的东西若不是有自民间而上达的五言诗及乐府，和佛教的影响，恐怕竟没有什么可以说是这时候自己创造的东西；而骈文律诗，都是典型文学中（俗译古典文学）之极端趋势，翻新花样而已（骈文律诗之为典型文学，待后论）。骈文家之李申耆固认八代为周汉之流裔，而古文家自韩退之而后，都抹杀八代，八代之所以为八代，与其所以不为周汉者，正以他实自周秦盛汉出来，而不能平空另起一线（五言诗等除外，但五言到晋宋以后，典型既成，与文同趋矣）。试看自扬子云开始，求整，用古，成为文学之当然风气。文章愈趋愈骈，直到庾子山晚年的赋，唐四杰的文辞，差不多是一个直线。若长篇著作，也是愈后

愈觉形式先于骨肉，在文风上都是向"文笔"之分一个作用上进化。我们可以说这是进步，假如我们欢喜这个；也可说是每况愈下，假如我们不欢喜。转看周秦西汉，头绪繁多，作体自由，并不见有限制自己的典型。以这个理由，八代但可为周汉之殿。

至于周秦西汉之中，又分"著作前""著作大成"两时期者，乃因春秋及战国前半之文书，官籍而外，记言而已，方技而已。虽国语在这个时期内成就，但这书究竟还是记言文之引申，敷衍文词者多，记录成事者少，当不同于楚汉春秋之多历史性质。若诸子之文，前期但记言，至荀卿吕不韦韩非等方才据题著文，抽象成论（《史记》明谓荀吕等始作）。且著作前期有文学而无文人，"奚斯颂鲁"之说，既不尽可靠；《小雅》中又只有一篇标作者。楚词宋赋既不消说是和汉赋为一气，而远于战国前半的文学，且又是指名作者之文学；著作出来，文人出来，自然必是开新世纪的事。

不过我们究竟不要把分期一件事看得太固执了，譬如八代为周秦西汉文学之殿，本不能包括五言诗而论，即盛于唐代的七言诗也是造胎于八代的。由一个观念可以这样分，另由一个观念可以另一样分，这里分时期本不是作科学的计量，只是愿将一切看来好像散漫的事实，藉一种分时期法，略使我们看得一种比较扼要的"视线形"（Perspective）而已。

十六年十月拟目，十七年十月改订

叙 语

诸君研习文学，第一要避免的，是太着重了后来人的述说，批评，整理的著作，以及叙录的通书，而不着重原书。诸君假如仅仅细心的读完了一部书，如《诗经》，或《左传》，或《史记》，或一大家的诗，都比读完一切近年来文学史的著作好；又如把楚词的章句故训详细校读一遍，自己会有一种见解，便也用不着别人的教科书。所以文学史之用，断不是以此代替读专书，恰恰反面，乃是刺激人们去分读专书的。不过，我们虽知道专书的研究是根本工夫，而但能分读专书不知联络的人，也常常免不了“鄙陋”，把这个名词翻成近代话，“乡下人气”。所见不广，不知道文学因时因地的变迁和联络，就要“坐井观天”了。讲文学史一科之意就是这样。

我们写文学史时，最简单的办法，是把诸史文苑传及其他文人传集起来，加上些别的材料，整理成一部郑夹漈所谓通志中之一志，这样子的一个“点鬼簿”，不是不可以做的，也可以做得很精细的。或者把各时代的文学评论集起，依时排列，也可成一部很好的记载。不过，我们觉得文学之任务当不止于这样编辑的工夫，我们现在的要求是以讲说引人作学问，不是修书。一时想到，作文学史应该注意下列三项工作。

第一，因为文学史是史，他和史之别的部分之分别，乃因材料不同类而分开题目去作工；要求只是一般史学的要求，方法只是一般史料的方法。考定一书的时代，一书的作者，一个事件之

实在，一种议论的根据，虽是文学史中的问题，也正是通史中的事业。若是我们把时代弄错，作者弄错，一件事之原委弄错，无限的谬误观念可以凭借发生，便把文学史最根本的职务遗弃了。近代中国的语言学和历史学，开创于赵宋（说详后），近三百年来成绩很大，最近二十年中，尤有若干新观点，供我们这一项的考定知识之开拓。这一类的工夫是最根本的工夫，即是我们谈文学史的第一个要求，若这一条任务举不起来，其他的工作没有附丽的所在。

第二，我们看，若干文体的生命仿佛像是有机体。所谓有机体的生命，乃是由生而少，而壮，而老，而死。以四言诗论，为什么只限于春秋之末，汉朝以来的四言诗做不好，只有一个陶潜以天才做成一个绝无对偶的例外？为什么五言起于东汉的民间，曹氏父子三人才把他促成文学上的大体制，独霸了六朝的诗体，唐朝以后竟退居后列，只能翻个小花样呢？为什么七言造胎于八代，只是不显，到了李杜才成大章法，宋朝以后，大的流变，又穷了呢？为什么词成于唐，五季北宋那样天真，南宋初年那样开展，吴梦窗以后只剩了雕金小技呢？为什么元曲俗而真，粗而有力，盛明以来的剧，精工上远比前人高，而竟"文饰化"的过了度，成了尾大不掉的大传奇，满洲朝康熙以后又大衰，以至于死呢？为什么屈宋词赋变到成了汉朝的大篇章之赋遂没有了精神呢？就是这些大文体，也都不像有千年以上的真寿命，都是开头来自田间，文人借用了，遂上台面，更有些文人继续的修整扩张，弄得范围极大，技术极精，而原有之动荡力遂衰，以至于但剩了一个躯壳，为后人抄了又抄，失去了扩张的力气，只剩了文字上的生命，没有了语言上的生命。韵文这样，散文也一般，详细的疏证，待"文体"一章说。这诚是文学史中的大问题，这层道理明白了，文学史或者可和生物史有同样的大节目可观。"把发生学引进文学史来！"是我们工作中的口号。

第三，文学不是一件独立的东西，而是时代中的政治、思

想、艺术、生活等等一切物事之印迹。世上有限于一时代之文学，假如他里面的质料和感觉是只属于这一时的；有超于一时代之文学，假如他里面的质料和感觉是超于这一时代的；但断断没有脱离了时代的文学还能站得住。古文有脱离时代的要求，古文便没有生命。所以文学不能离其他事物，独立研究，文学史上的事件，不能离其他事件，单独推想而得。"灵魂在一切事物中；一切事物之全即是灵魂"。文辞中的情感，仿佛像大海上层的波花，无论他平如镜子时，或者高涛巨浪时，都有下层的深海在流动，上面的风云又造成这些色相，我们必须超过于文学之外，才可以认识到文学之中，例如屈宋文辞，出产于楚国的世代，汉朝词赋只是吴梁武帝诸朝廷的产品，齐梁间的文华形成俪体，北地的壮风振作唐代的文学。唐诗宋诗题目不同，唐诗的题目到北宋中期后进到词里面，而所谓宋诗者，另是一套题目；正因为唐代文人多是中朝闲散之人，或是持节大夫之客，所以除杜韩若干大家自己为自己作诗以外，多是寄托于卿相的华贵生活中之装饰艺术家。宋代文人的生活独立些，于是题目因生活而不同，感觉之界，因题目之不同而又不同了。又若很小的事，如读一首小诗，每觉映射世代之远大，即如唐人绝句，"黄河远上白云间，一片孤城万仞山。羌笛何须怨杨柳，春风不度玉门关"。在唐时安西万里，征戍者有此情感，这诗自是最真的诗。设若在现在人作来，便全无意义了。又如初唐律诗，"卢家少妇郁金香，海燕双栖玳瑁梁。九月寒砧催木叶，十年征戍忆辽阳。白狼河北音书断，丹凤城南秋夜长。谁谓含愁独不见，更教明月照流黄"。这诗正基于隋唐东征的事实，府兵家庭的情景，俨然画出初唐人的情感，题曰"古意"，实是今文。诸如此类，文情流变，与时代推移，是我们了解文学与欣赏文学中之要事。这是我们的第三要求。

现在不是著一部文学史，乃是把一部文学史事之卮言写下来，作我们后来回想的资料。中国古代文学史所包含的时代恰恰

有无限的困难问题，非我们现在的能力所能解决，且现在我们所及见的材料正也不够供我们解决这一切问题的。我的“卮言日出”，非供诸君以结论，乃赠诸君以问题，有时或觉说的话仿佛徘徊歧路，毫无定见样的，这正因为我们不便“今日适越而昔至”。且把一切可能的设定存在心中，随时推端引绪，证实证虚。假如这些问题刺激得诸君心上不安宁，而愿工作，以求解决，便达到这讲义的目的了。“奇文共欣赏，疑义相与析”，愿同勉之。

十七年十月

泛 论

有些事件，并不附丽于任何一时或任何一人或任何一书，而这些事件又恰是文学史上不可忽略者，于是提到前端来，写成十篇泛论，以当我们的文学界说。

思想和语言——一个文学界说

从来治哲学而谈心理的人，每每把思想当做内体，把语言当做外用，以为思想是质，语言是具，语言是所以表思想者，思想却不即是语言。我们在很多地方早已为这一说所化了，所以时时感觉着文辞之用是先想着，后说出，虽然有些平常事实已经和这个"成见"反背，例如我们"冲口而出"的话，还不是我们先说出来后来再想到呢？我们想时还不是等于不说出口，自言自语呢？然而决然断然以思想为语言之收缩，不以语言为思想之表达者，初不曾听到，直到一些人扩充生理学的方法于心理学之界域，才有一个人直以思想为语言之内敛习惯。（看 J. B. Watson: *Psychology from the Standpoint of the Behaviorist* 及其 *Behaviourism*）这本是心理学中一个实验问题，解决和发展应是实验室中的事，不消我们去谈论，但有一点却和我们做文学的定义时相涉，这一点如下。假如语言是思想之向外者，则思想是大名，或

前名；语言是小名，或后名。文学纵是以语言为质料，却实在以思想为体。假如思想是语言之向内者，则语言是大名，或前名；思想是小名，或后名。文学纵不免时时牵连到思想的特殊范域，却自始至终，一往以语言为体。由前一说，文学与语言之"一而二二而一"之作用不显，也许竟把文学界说做"即是思想之著于竹帛者"。如是，则动感情的文辞与算学又何以异？而一切文学中之艺术的作用，原是附丽于语言者，由此说不免一齐抹杀。由后一说，则文学与语言之"一而二二而一"之作用甚显，文学所据，直据语言。语言向内的发展，成所谓内敛习惯，固然也是文学时常牵涉到的，但究竟不是直接的关系。"文言"之艺术是由自然语言而出之一种的特殊发展，算学亦是由语言而出的一种特殊发展，然而文言究竟还是语言：故仍是文学中的事件，而算学是直由思想之中写于纸上者，已经辗转的出去了一切与语言之直接的关系，故断然不是文学中的事件，至与一切关涉逻辑的文词，或曰论，或曰义理之文，虽亦是语言之一种特殊发展，且与内敛习惯关涉尤多，然究竟可以直自口出，故仍不失其在文学的界域中，且正凭其去自然语言之远近定其文学的质素之浅深。总而言之，文学是根据语言的，不是根据思想的，至多是牵涉及于思想的。不管语言与思想在心理学中如何解决其关系，我们在此地且用这一个假定的解说。

文辞是艺术，文辞之学是一种艺术之学。一种艺术因其所凭之材料（或曰"介物"Medium），而和别一种艺术不同。例如音乐所凭是"金石丝竹匏土革木"等等，以及喉腔所出之声音；造像所凭是金属、石、石膏、胶泥等等所能表示出来的形体；绘画所凭是两积空间上光和色所能衬出之三积的乃至四积的（如云飞动即是四积）境界；建筑所凭乃是土木金石堆积起来所能表示的体式。文词所凭当是语言所可表示的一切艺术性。我们现在界说文学之业（或曰文词之业）为语言的艺术，而文学即是艺术的语言。以语言为凭借，为介物，而发挥一切的艺术作用，即是文学

的发展。把语言纯粹当作了工具的，即出于文学范围。例如，一切自然科学未尝不是语言，然而全是工具，遂不是文学；若当做工具时，依然还据有若干艺术性者，仍不失为文学，例如说理之文，叙事之书，因其艺术之多寡定其与文学关系之深浅。这个假定的界说，似乎可以包括文学所应包括的，而不添上些不相干的。

各种艺术因其所凭借之介物不同，故不能同样的发展，又因其同是艺术，故有类似的发展。文词之中，有形体，这是和造像同的；有章法，这是和建筑及长篇音乐同的；有声调，这是近于音乐的；有境界，这是同于绘画的；有细密而发展不尽的技术(Technique)，这是和一切艺术同的；有排荡力，为所感者哀乐动于中，"不知手之舞之足之蹈之也"，这是和一切大艺术之作用同的。著文等于谱乐，只是所用的单位不同，著文者用语言之词，谱乐者用音韵之节。著文等于绘画，意境为先，有时诗与画可作丽比，正由诗境画境同者实多。著文等于建筑，建筑时"意匠惨淡经营"，成就一段"天似穹庐"之体。文词中之结构，俗学者谈得只是八股，然雅颂汉赋以来之韵文，及子家、史传以来散文，无不有构造，以成形体之力量。文辞中有"态"，"态"是与造像绘画同的，文辞中有"势"，"势"是与建筑同的。一切艺术都是以材料为具，人性为宰，人之性灵运用在一切材料之赋给和限制上，所以各种艺术，因人之性灵而有沟通，因材料之赋给和限制而有独立，述说一切艺术之集合，未尝不可为"成均"之论也。必以文学为艺术，然后文词之品德和作用有可见其大体者。

有通达的文学，有鄙陋的文学，有大文学，有小文学；正和音乐中有通达的音乐，有鄙陋的音乐，有大音乐，有小音乐一样；正和其他大艺术有这些品类分别一样。疏通致远者为达，局促于遗训或成体或习俗而无由自拔者为鄙，能以自己之精灵为力量以运用材料者为通，为材料所用者为陋，能自造千寻华表者为大，从固有之成就，更复一腔一面堆积者小。八股不能成大文

学，因为大文学之品质在这一体中无所附丽；连珠箴铭不能成大文体，因为这些体裁里只有微末的小技可以施展。一种文学之高下即等于在此文学中艺术作用之大小而已。

写文学史应当无异于写音乐史或绘画史者。所要写的题目是艺术，艺术不是一件可以略去感情的东西，而写一种的史，总应该有一个客观的设施做根基。所用的材料可靠，所谈到的人和物有个客观的真实，然后可得真知识，把感情寄托在真知识之上，然后是有着落的感情。不过所谈者仅是一切考核比例，也不算完全尽职的，必有感觉，才有生命。宋人谈古代，每每于事实未彰之先，即动感情，这是不可以的；若十足的汉学家，把事实排比一下就算了事，也不是对付文学的手段，因为文学毕竟是艺术。必先寻事实之详，然后成立说者与所说物事相化之情感，如此方能寡尤，方能遂性。我在这里本不是著文学史，只是作些文学史题之疏言，但也希望诸君能发乎考证，止乎欣感，以语学（大陆上谓之 Philologie）始，以“波涛动荡（Sturm und Drang）”终。

语言和文字——所谓文言

把语言和文字混做一件事，在近代欧洲是不会有的，而在中国则历来混得很利害。例如，中国和朝鲜和安南和日本是同文，不是同语，英德以及各拉丁民族是同文，即是同用拉丁文书，不是同语。西洋有国语而无国文，文书都是在一个时期向文化较久的别个民族借来的，而中国却有一个自己国人为自己语言用的文书，虽说这种文书后来也为外国人用了，如朝鲜、安南、日本，不过这些外国人是把汉语汉化一齐搬去的，所以他们实在是以文化的原故借汉语，只是读音有些变迁，到很后才有把汉字表他们语言的，如日本文中的训读。汉字既专为汉语用，而汉语也向来

不用第二种工具来表他，只到近代耶稣教士才以罗马字母作拼音字，以翻译旧新约书，中国人自己也有了各种的注音字母，所以汉字汉语大体上是“一对一”的关系，历史上的事实如此。其实汉字和汉语并没有什么生理上的关系，我们固然可以汉字写英语（假如为英语中每一音设一对当之汉字），也可以腊丁乃至俄罗斯字母写汉语，这里只有一个方便不方便的较量，没有不可能性。古来人尚知文语两件事的分别，譬如说，“老子著作五千言”，这是和五千文不同的，五千言是指读起来有五千个音，五千文是指写下来有五千个字。这个分别汉后才忽略，正因汉后古文的趋向益盛，以写在书上的古人语代流露口中的今人语，于是这层分别渐渐模糊，文即是言言即是文了。

把文字语言混为一谈，实在是一个大误谬。例如所谓“文字学”分为形体、声音、训诂三类，这三类中只有形体是文字学，其余都是语言学。又如只有《说文解字》是字书，后来的如《干禄字书》等乃是纯粹字书。《广韵》《释名》《玉篇》等等在大体上说都是语书，而后人都当做字典看。我们现在所习的外国语是英语、法语、德语等，并不是英文、法文、德文等，而误称做“文”。这一层误谬引起甚多的不便，语言学的观念不和文字学分清楚，语言学永远不能进步；且语、文两事合为一谈，很足以阻止纯语的文学之发展，这层发展是中国将来文学之生命上极重要的。

先谈中国的语言。世界上的语言不是各自独立的，而是若干语言合起来成一语族，另有若干语言合起来成另一语族等等。现在的世界上有多少语族，我们不能说，因为世界上大多数的语言是没有详细研究过的。也许后来找出完全孤立的语言来，但这样情形我们只可去想，他的亲属灭亡，仿佛世界上有若干甚孤立的物种样的。能认识语言的亲属关系，是一件很近代的知识，古来没有的。譬如汉语和西藏语的关系之切，有些地方很可惊人的，但自唐太宗时代中国和吐蕃文化上大交通，没有人提到这一层。

又如希腊、罗马语言之关系密切。现在更不消详说，而罗马文法家天天在转译希腊语学，却不认识他们是兄弟。又如罗马使者塔西吐斯到了日耳曼境，不特不认识他这一个兄弟语，反而以为这些北欧蛮族的话不像人声。近来所谓“比较言语学”者，就是这一个认识语言亲属之学问，到了十八九世纪之交，因梵语学之入欧洲才引生。德意志、丹麦两地的几个学者，经数十年的努力，又因印度、希腊、拉丁三种语学以前各有很好的成绩，可以借资，而欧洲又很富于各种方言的，于是所谓“印度日耳曼语学”（或曰印度欧洲因东起印度西括欧洲）成为一种很光荣的学问。到现在欧洲各国的大学多有这一科的讲座，各国大家辈出，而这一族的语言中之亲属关系紧，大致明白了。比较言语学在性质上本像动物或植物分类学，以音素及语法之系统的变迁，认识在一族中，不同的语言之联络。印度日耳曼语族以外，尚有赛米提系比较语言学也还发达（包括古埃及、亚西里亚、希伯来、叙利亚，以及中世以来阿拉伯各方言，厄提欧波各方言等等），芬兰、匈牙利系语学也有成绩。此外之作比较言语学者，虽在黑人的话也有些动手的，不过现在都在很初步的状态，远不如上述几族的比较语言学之发达。中国语所属的一族，现在通常叫做印度支那族，因为西至印度之中心，东括中国全境之大部。在这一带中的语言差不多全属这一族。这一族里比较有迹可寻的，有两大支，一西藏缅甸支，这一支中保存印度支那系之古语性质稍多；二中国暹罗支，中国语的各方言和泰语（暹罗语所自出）的各方言，成这一枝的两叶。这是以语法音素名词等为标准去分类的；这样分法已经是成立事实。但其中若干事件，现在的知识正在茫无头绪中，且有好几支的语言，如孟大（在印度中东部）、孟、克摩（克摩在交趾西、柬埔寨北及暹罗南境。孟散在缅甸境中）、安南（合以上通称东亚洲滨支）虽知道是和这一族有些关系，或在内，或在外，但目前的知识还太稀薄，不够下稳固断语的。这印度支那语系之特质，即以汉语为例而论。第一是单音：这层情形，在

各语各方言中也颇不同。中国东南各方及语音尚富，故单音词尚多，至于北方的“官话”，语音的原素甚少了，古来不同音现在变为同音的字很多，因而有用双音词之要求。这个“单音”的性质，未必是印度支那语系的原始性质，藏缅语支中尚保存些词前节（Prefix），有人说，这些词前节在七世纪以来虽已只剩了声，没有了韵，而不成一独立音，但古来是成独立音的，至于各种暹语中有些甚复杂的不独立音的词前节，只有汉语才把词前节从甚早的时代落得干净。第二是：无语尾变化，而以“虚字”代印欧语中流变作用（Inflexion）。但西藏语之动词有类似流变者。汉语在春秋战国时，代名词亦偶有“吾我”、“尔汝”之别（“吾”、“尔”主位，“我”、“汝”受位，《论语》、《庄子》各书中例甚多，此系胡适之先生及珂罗倔伦先生不谋而合之发见），西藏语之语尾追加词亦有很不像是虚字追加者。第三是韵色：韵色在齐梁时始有四声之标明，现在中国北部有四，中部有五，广东有九（或云尚多，此须细研究后方可论定者），西藏语在始著文字时尚没有这个，而现在的方言中有，但用以别古来本不同音，而现在变做同音之词，大约这个性质之发展，正是因为音素趋少而生的。就以上三事看去，我们已经可以约略看出汉语是在这一族中进步最剧烈的，固有的若干文法质素现在尚可在西藏等语中找到者，在汉语均早消灭了痕迹。现在的汉语几乎全以虚字及“语序”为文法作用，恰若近代英语在印欧语中一样，改变得几不是印欧语旧面目了。中国语言的位置大致这样。

中国文字完全另是一回事。古来研究中国文字学者，常常好谈造字之本，这是非常越分的举动。文字的发明和其进化成一个复杂而适用的系统，是世界文化史上顶大的事件之一，虽以印加斯（南美文化最高之国，美洲发现后灭亡）文化之高，有很多地方和旧大陆相埒，竟没有文字。离他不远在中美洲的墨西哥故国虽有文字，而甚朴质。至于旧大陆上文字之起源，目下的知识全在暗中，我们现在所能找到的最早的埃及古文、美索不达米亚古

文（苏末古文），虽然现在人以自己的观点看去是些朴质的文字，其实这些古文已经是进化上许多世代之产物了。西方文字的起源虽无材料可考（此指埃及美索二地论，如希腊多岛海及西班牙各地遗留原始文字，应另论），然我们知道历史上及现在世界上的一切字母，除甚少例外如日本等，皆出于一源，自赛米提族出来的一源。虽现在各系字母如此不同，然学者业经证明印度各字母以及从他分出的西藏南亚洲各字母皆出自南赛米提，畏兀儿、蒙古、满洲皆是叙利亚文教东来带来的，而希腊、伊大利各字母之出于腓尼基等人民之殖民，更不消说。独自凭空创造文字，发明字母，历史上竟无成例，可见文字创造之艰难。至于中国文字是否也在这个世界的系统中，或者是一个独立的创作，我们现在全没有材料证实证虚。如保尔（O. S. Ball）之论，以文字及语音证汉字与苏末在远古的关系，其中虽有几个颇可使人惊异的例，不过此君的亚叙里亚学未必属第一流，而又不识中国古音，且用了些可笑的所谓中国古文，故弄得此书上不了台场。但这层关系并不能断其必然，且近年安特生君在北方发见新石器时代物中，许多式和西方亚细亚近中出现者绝同，是史前时代中国与西方亚细亚有一层文化接触的关系，或民族移动的事实，非常的可能，因此而有一种文字系统流入，迁就了当地语言，成一种自己的文字，也不是不许有的，不过这层悬想只是悬想，目下还没有供我们入手解决这个问题的材料。中国文字最早看到的是殷朝的甲骨刻文，近年在安阳县出土者，这里边的系统已是很进步的了，所谓“物象之本”之文，及“孳乳寖多”之字，都有了。果真这系统不是借自他地，而是自己创的，这真要经过数百年乃至千余年了。从这么进步的一个系统中求文字之始，和从秦文中求文字之始，差不多是“以五十步笑百步”，因为殷文、秦文中之距离还要比殷文和文字原始之距离近得多着呢。

中国文字本有进步成一种字母之可能，盖形声假借都是可由以引出字母之原动力（即以欧洲字母第一个论，A〔∀〕形则牛

头，读则阿勒弗，赛米提语“牛”之义。这个象形的字后来为人借来标一切的“阿”音，以下字母均仿此。又如楔形文字用以记亚叙里亚波斯古语者，每每一面记声，一面附以类标，颇似中国之形声）。或者当时没有这层需要，又因这个非字母的文字发达到甚完备的地步，且适宜于笼罩各方的读音，所以虽然梵文入了中国便有反切，却不生字母（三十六字母实非字母，乃声类而已）。这个非标音的文字（只就大体言其非标音）最初自然也是用来记言，但以非标音之故，可以只记言辞之整简而不记音素之曲者。更因这个原故，容易把一句话中的词只拣出几个重要的来记下，而略去其他，形成一种“电报语法”。又或者古来文书之耗费甚大，骨既不见得是一件很贱的东西，刻骨的镞石或铜刀尤不能是一件甚贱的器具。不记语音之一件特质，加上些物质的限制，可以使得文书之作用但等于符信，而不等于记言。中国最早文书之可见者，是殷代甲骨文，文法甚简。我们断不能从这里做结论，以为当时的语言不复杂，因为甚多的文法助词及文法变化可因这种记载法省略了去。又假如殷商之际是一个民族的变化，殷周非同一的民族。不说一种的语言，周人固可把殷人的文字拿来写自己的话，只要向殷人借用了若干文化名词，如日本语中之音读字，便可把这层文同语异的痕迹在千年后研究书缺简脱者之心中泯灭了。这个可能的设定，固是研究中国最早语言的一大难题，且这样文字的记言，大可影响到后来著述文中之公式及文法。譬如《春秋》一书，那样的记事法，只是把一件事标出了一个目；又如《论语》一书，那样的记言法，只是把一片议论标出了一个断语，岂是古人于事的观念但如《春秋》之无节无绪，古人于言的观念但如《论语》之无头无尾，实在因为当时文书之用很受物质的限制，于言于事但标其目，以备遗忘，其中端委，仍然凭托口传以行。所以事迹经久远之后，完全泯灭，而有公羊之各种推测；话言经流传之后，不能了解，而有“丧欲速贫死欲速朽”之直接解释，成了“非君子之言”，须待有若为之说明原委

(此节出《檀弓》，然与《论语》“礼与其奢也宁俭丧与其易也宁戚”应有关系)。这正因《春秋》之著于竹帛，作用等于殷人之刻事于骨片之上，《论语》之记录方法，等于子张之书所闻于绅，绅上是写不出长篇大论的。若我们因为看到《论语》甚简，以为当时话言便如此简，是错误的：第一，语言本不能如此简，简到无头无尾，不知所指。第二，孟子生去孔子时不及二百年，孟子的话已经有那样的鱼龙曼衍，二百年中，并无民族的变化，语言决不会有这样大的剧烈变化。所以战国的文书之繁，当是由于文书工具必有新开展，竹帛刀漆之用比以前贱得多，所以可以把话语充分的写下。若春秋时，除去王公典诰之外，是不能享受这种利益的。最初的文书因受物质的限制而从简，这种文书为后人诵习之故，使得后人的文言中竟模仿这一种的简法，于是早年物质的限制，及非标音之性质，竟成了影响后人文法的大力量。试看《尚书》中比较可信的几篇，语法甚复杂，战国时专记语言的子家，语言也很漫长（如《庄子》中数篇及《孟子》等），只有从荀卿子起，才以诵习诗书经传成文章，汉儒更甚，荀卿汉儒的文章在语法上是单简得多了。这岂不是古来因受各种限制而成的文书上之简词，影响到后人，变为制作的模范呢？虽直接所影响的本来不过是文言，然文言散入一般语言内之一种趋势，随时都有，于是这个影响以这样的间接作用而更散入一般语言中，成为一种使语成简之力量。汉字虽和汉语是两事，然汉字之作用影响到汉语，有如这样子的（如《论语》“君君、臣臣、父父、子子”上一词是动词，下一词是名词。又如《荀子》“信信信也”，第一字是动词，第二字是名词，第三字是容词而为“指言”(Predicate)之用，如果当时人说话便把这三个字读成一样，恐怕没有人懂。然书写上既无分别，后来至少在文言中见其合同的影响)。

如上所说的，我们已经可以看到，中国文学和中国文字的关系甚少，虽有不过是间接的，而和中国语言竟可说是一事。虽有

时觉得文自文而言自言，但这究竟是蹲在上层的现象。文学的生命即是语言的生命，若文学脱离语言而求生命，所得尽多是一个生存而已。我们既推到这一层，则语言中有几种要分别的事件，为作文学定义之前提，应先叙说一下：一、方言；二、阶级语；三、标准语；四、文言；五、古文。

语言永远在变动之中，儿女学父母到底学不全像，而口和喉又有甚多个细密而极复杂连贯着的筋肉，可以助成一套一套层出不穷的“物质习惯”。又因环境的不同，及人类处理环境之手段有进步，各族的语言都有趋于表面简易，内涵充丰之形势，而这形势所由表示者却不同路，所以百年之内，千里之间，一个语言可以流成好些方语。语言永远是分化的，只靠交通、政治、教育来抵抗这个自然趋势罢了。语言自己先不能成刻板样的，再加上古往今来，各民族离而合，合而离。亲属隔远了，弄到彼此不了解，至于两个民族的接触或混合尤其容易使语言作深远的改变。若不有这几层事实，世上那有若许多语言？在一族中，今之所谓不同之语，在本来也仅是方言之差别而已。方言之别与语言之别本没有严整的界限，我们现在解释方言如此：一种语言循地理的分配表示差别者，而这样差别使人感觉到语言或名词系统上颇不相同，各为一体，然并非独立太甚者，则这些不同的一体皆是方言。这不是一个新观念，杨子云之所谓方言大略亦只如此。语言之变不仅因地，亦且因人，从人类有政治的历史以来，直到现在，把苏俄算在内，永远是阶级的社会，虽然东风压倒西风，或者西风压倒东风，古今中外颇不是一个公式，不过永远有在上层者，有在下层者。现在寻常指摘人的话没道理，便说：那是“下等人的话”，其意若曰，上等人的话自另一样。又如“乡下人的话”、“买卖话”、“洋泾浜话”、“流氓话”，乃至那个又像郑重又觉好笑的“官话”一个名词，都显然表示语言因人之阶级而不同，我们自己说的话断然和我们不同职业的邻人不同。譬如，我们和一个人谈上一刻钟，差不多要知道他的职业之类别了，这都

是显然指示语言因阶级而生差别的。有个西洋人说，男人的话和女人的话家家不同，这固是象征主义的说法，然男子的话朴直些，女子的话感情的成分多些，是颇显明的（看 Jespersen 所著 *Language*）。又就文学史的史实说，何以词的话和诗的话不同？挪诗中话做词、或挪词中话做诗，何以均不算合规则？欧阳永叔、苏子瞻等在诗里和在词里何以不说一种话？这正因为诗里的话，是诗人奉之于先，持之于己的话，词在原始是当年歌妓的话。欧阳永叔、苏东坡做起诗来，是自己，做起词来，每每免不了学歌妓的话，或者是对歌妓说的话。语言既因人之阶级而不同，则不同阶级的人聚在一块儿说话。何以折衷呢？于是自然有一种标准语的要求。这种标准语也许即是一种纯粹的方言，并是一个阶级中话，如所谓“京话”，即是北京的方言，又差不多是北京的中上流社会所说者。也许并不是纯粹的方言，又不是一个特殊阶级的话，而是一种就某某方言混合起来，就某某阶级打通起来的话，如德国现在所谓“受过教育的德意志话”，既非维也纳，又非柏林，更不能是撒克森，西南方等，只是以文学与教育的力量，造成的一种标准语：舞台的话，教书匠的话，朝廷的话，拿来以为凭借而生者。虽然，这种标准语也自高地德意志方言出，当年且“不下庶人”，不过现在已经看不出他的方言性，并且不甚看得出他的阶级性了。制造标准语之原动力，第一是政治，朝廷的话永易成为标准话。不过若一个国中统治者与被统治者异族，而统治者之族文化低，人数又少，则统治者难免以被征服者之话为朝廷话，所以中国的“官话”，虽是满清皇帝也用这话，究竟是明朝北方的汉话，不是满洲话，只有太平洪天王才以“启示”知道满州人造了“官话”（见他的诏书）。或者一个朝廷太不和人民接近，则造朝廷的话也不能成为标准话，清后叶赫那拉氏和李莲英的话何尝有影响在宫外呢？但是，虽有上几项之限制，统治者阶级的话，总是易成标准话之根据的，所以今之普通话，在当年叫做官话。第二是宗教，如罗马教于拉丁语，喇嘛教

于吐蕃语，竟把他们的标准语加到异族身上。第三是教育，教育匠的话容易成为标准话者，正因为这。例如中国各地的语音，均有话音和读音的不同，在西南各方言中，话音甚和官话不同者，读音每每较近。正因为话音是在一个方言中之直接传受，读音乃是受多数教书匠出产地的方音之影响的（如我家乡〔山东西部〕读无字，如 wu，读未字如 wei，在说话里如 mu，未如 mie，犹未随明微二母之分，于古尚为接近。在比较纯正的"官话"区域中尚如此，其他可知）。近年来南洋的中国学校儿童能说普通话，正是此层的例证。第四是文章，漂亮的社会中所说的话，时髦的人们所说的话，容易引起人的摹仿，尤其在年少的人中，所以戏剧的话，在法、德、英等国均有重大的影响，吴语中上海、苏州两个方言所有之名词，也能四布，从清朝末年，吴语即有势力了。标准语之创造者，不仅是社会的力量，也每每是个体文人之功绩。人们通常知道摩李耶对近代法国语言如何重大贡献，十八世纪晚年几个德国大作者如何形成次一世纪的德国话，斯盆沙、莎士比亚等如何完成艺术的英国语。大诗人、大剧家、大著作者，不把语言化得不成了语言，而把语言化得既富且美，既有细度，又有大力，当时人和后人免不了把这些华表作为典型。于是个人的话，成为标准话了。

标准话还纯然是口中流露的话，再进一层，成为一种加了些人工的话（即是已经不是自然话），乃有所谓文言者。此处所谓文言即如德国人所谓 Kunstsprache，Kunstprosa（然此处所论自当不以无韵文为限）即是文饰之言，亦即和《易翼》中所谓"文言"一个名词的意思差不多，并非古文，这是要预先声明的。一个民族有了两三百年的文学发生，总有文言发生，一面是文饰之言，一面又是著作之文，如谭摩斯登诺斯之希腊语演说，而塞路之拉丁语演说，并不是雅典和罗马的普通话，或标准语，而是他们造作的文言。这些都是拿来说的，所以文言还是言，然而不是纯粹的言，自然的言，而是有组织的言了。又若罗马大将军恺撒

东征凯旋人罗马，告元老及众人说 Veni，Vedi，Veci“我往矣，我见之，我克之”三言既属双声，又是叠韵，这和齐梁间有人嫌床小，说：“官家恨狭，更广八分”，连用叠韵，有甚么分别？自然流露的话不会这样子的！大凡标准语之趋为文言，由于三项要求：一、音声之和谐，所以散文里有了韵文的规律，韵文里更极端用声调的布置。《诗经》的词语本不是甚修整的，然日照丁以此发见其中很多细密双声叠韵及他样音声的和谐，诗歌本有这个自然要求的。又若沈修文对于诗要求的四声八病，并非古文的要求，乃是文言的要求。二、形式之整齐。字的数目要多少相当，不能长短差别太支离了，又不能完全一般长以成单调，而又要有些对仗，以为层层叠叠的作用，若有音乐然。三、词句之有选择。文言不是肯把一切话语都拿来用的，而要选择着以合于作者自己的“雅正”。这当选择不必是用成语，虽然在中国因为诵书为文之故，有这个要求，而在欧洲之文言中，每每恰和这个要求相反，把成语和俚语一体洗刷的。第四、文辞的铺张和文饰。在自然语言中所不能下的这些工夫，在这里边因为艺术化之重，可得发展，使人们觉得文自是文，话自是话者正因为这层。这个文和话分别的感觉，在西洋近代各大国都有的，他们和中国所差者，只缘中国文中的铺张和文饰是承汉赋骈文的统绪，范围甚狭，而又把这个狭的范围做到极度罢了。统括以上所说的四层，我们可以说：由标准语进为文言，浅的地方只是整齐化，较深的地方便有同于诗歌化者，诗歌正是从一般话语中最早出来最先成就的一种艺术，一种文言。

语言变到文言还不止，还有古文一层。古文和文言的分别如下：文言虽文，到底还是言，所以人们可以拿文言作讲话的资料。西塞路、恺撒、齐梁间人（如上举例）、李密对窦建德的话（窦建德对李云“与论相杀事，奈何作书语耶?”）、近代萨笼中的善知识、善男人、善女子、好把话语中说成格调语（Epigrams）者，一切等等。然而古文的生命只在文书及金石刻上，虽有时也

有以古文讲话的，如罗马加特力教的神父以拉丁语讲话，但这样的话实在不是和一般话语同作用的话，所以这事并不能破这例。西洋的古文每是别国古代的语言，经不少的流变而成者，亚西里亚的古文是苏末语，腊丁文自嘉洛林朝而后渐渐成所谓"腐败拉丁"，这样拉丁恰是中世纪以来学者公用之古文，若把西塞路恺撒唤活来，不懂得这是什么话。又如蒙古的古文是吐蕃经典语，而这语又是造作来翻译梵经的一种文言。因为中国语言的寿命极长，在所谓禹迹九州之内，三千年中，并没有语言的代换，所以中国古文在来源上仍是先代的文言，并非异国的殊语。然而自扬子云以来，依经典一线下来之文章变化，已经离了文言的地步而入古文了。

以上泛说这五个重要名词的分别，以下单说中国语言文学中这五件不同的事。方言和阶级语是不用举例的，方言和阶级语可以为文学的工具，并且已经屡屡为文学的工具，也是不待说的。至于标准语进而为文言，文言的流变枯竭了而成古文，要循时代的次叙去说明白。中国语最早写成文字，现在尚可得而见者，有殷刻文，金刻文，有《尚书》。殷刻文至多举一事之目，不能据以推到丰长的话言。《尚书》中之殷盘尚有问题，若《周诰》则多数可信，《周诰》最难懂，不是因为他格外的文，恰恰反面，《周诰》中或者含有甚高之白话成分。又不必一定因为他是格外的古，《周颂》有一部分比《周诰》后不了很多，竟比较容易懂些了，乃是因为春秋战国以来演进成的文言，一直经秦汉传下来的，不大和《尚书》接气，故后人自少诵习春秋战国以来书者，感觉这个前段之在外。《周诰》既是当时的话言之较有文饰者，也应是当时宗周上级社会的标准语，照理《诗经》中的《雅》、《颂》，应当和他没有大分别，然而颇不然者，固然也许西周的诗流传到东周时字句有通俗化的变迁，不过《周诰》、《周诗》看来大约不在一个方言系统中，《周诰》或者仍是周人初叶的话言，《周诗》之中已用成周列国的通话（宗周成周有别，宗周谓周室旧都，成周谓新营之

洛邑，此分别春秋战国时尚清楚)。为这些问题，现在只可虚设这个假定，论定应待详细研究之后。“诗三百篇”最早者大约是在康昭之世(《周颂》之一部分和《大雅》之一部分)，最迟者到春秋中世，虽《诗经》的语法，大体上自成一系统(其中方言差异当然不免)，并不和后来的《论语》、《国语》等全同，但《诗经》和《论语》、《国语》间似乎不有大界限。《论语》中引语称《诗》很多，举《书》颇少，虽说诗书皆是言，究竟有些差别。《诗》在儒家教育中之分量，自孔子时已比《书》大得多了，这也许是使《书》的辞语更和春秋战国的标准话言相违的。春秋末战国初，始见私人著述，现在可得见之最早者，有《论语》，有《国语》。(《左传》在内，其分出是在西汉末的事，此问题大体可从“今文”说。详论《国语》节中)。《论语》称曾参曰曾子，大约成书在孔子死后数十年。《国语》称毕万之后必大(今已割入所谓《左传》中)，记事下至智伯之灭，又于晋国特详，大约是魏文侯时人，集诸国之语而成之一书，故曰《国语》(说详后)。这两部书的语言，我们对之竟不信屈聱牙了。虽然《论语》里还许保存些古式，或方语式的语法，如吾我尔汝之别(《庄子》亦有此别)，但大体上究无异于战国的著述中语言。虽然《国语》中(合《左传》言)也保存了些参差和孤立语质，但《国语》既与战国末著作无大不相通之处，且又已经是很发达的文言了。继这两部书而后者，如《庄子》中若干可信之篇，如《孟子》，凡是记言之篇，略去小差别不论，大体是一种话。这时节出来的书策，无论是书简中语，如乐毅报燕惠王书，鲁仲连遗燕将书，或是简策上著录的口说，如苏秦、张仪、范雎等人的话言，也和《国语》、《论语》及记言的子家，是一系。战国晚年，有了不记言而著作的子家，文言的趋势因不记言而抽象的著作之故，更盛了，但究竟还和战国初年著作在言语上是一绪的。这样看来，在春秋战国时，中国黄河流域的语言，西括三晋，东包鲁卫，南乃影响到楚北鄙，中间招着周、郑、陈、宋，已成一个大同，必有

一种标准语，为当时朝廷大夫士所通用，列国行人所共守，而著于书策上的恰不免是这一种标准语，于是文言凭借这标准语而发达。《国语》、《老子》固是文语发达之甚者，一切子家也都带些文语的气息，可于他们的文辞之整齐、修饰、铺张上看出。中国的经传多属这个时代，所以这时代著文时所用之语言竟成了后代当作仪型的传统语，是不能见怪的。现在把这段意思分为下列几个设定（Hypothesis），盼诸君读书时留意其证据或反证：

一、《周诰》中所用的话，在春秋战国著书中语言所承之系统之外。

二、"诗三百"篇中的话言，如《国风》，大体上自应是当时的俗话；如《小疋》，大体上自应是当时的官话；如《鲁颂》、《商颂》及《大雅》的大部分，自应是当时的制作中标准点，已渐有文语之趋势。把这些略去支节而论，并无大别于战国初年以来著书者。

三、春秋战国时，各国都有方言，但列国间却有标准语，这个标准语中那国的方言占成分多，现在无可考了。儒是鲁国人的职业，孔子弟子及七十子后学者散在四方设教，或者因这层关系鲁国的方言加入这个里面者不少，也未可知。

四、《国语》是很修饰了的文言，《论语》不至这样，但语法之整齐处也不免是做过一层工夫的。至于战国子家以及《战国策》所著录的书辞，和说辞，都是据标准语而成之文言。其中文言的工夫也有浅深的不同，如《孟子》整齐铺张，犹甚近于言，《战国策》比较文些了，《荀子》更文，这都不能是纯粹的口语，因为在他的文辞中看出曼衍雕琢来。

五、为什么战国时的著述都是艺术语（Knnstprosa）而不是纯粹的口语呢？这因为古来的文书，除去政府语诰只是记话言，书写之作用只是做一种传达及遗留的"介物"外，凡涉及文书者，不论国家的辞令或个人的述作，都有"言之而文"的要求，所以在述作开端之时，即带进了艺术化，"文言"正可解作"话

言的艺术化"。

六、且不止此，春秋时大夫的口语调及国际间的词令，也有"文"的倾向。如《论语》，"诵'诗三百'……使于西方，不能专对，虽多，亦奚以为"，"不学诗无以言"。《左传》僖二十三，"子犯曰：吾不如衰之文也，请使衰从。……公子赋河水，公赋六月"。这些地方，都可看出当时在口辞也要文饰的，至于写下的必更甚。《论语》"为命，裨谌草创之，世叔讨论之，行人子羽修饰之，东里子产润色之"，这竟成了佳话。而屈原以娴于辞令之故，议号令，对诸侯。所以在《左传》、《战国策》上所载各种的应对之辞，书使之章，有那样的"文"气，虽不免是后来编书者整齐之，然当时话言固已"文"甚。然则在这风气中，诸子百家开始著作，所写者必是一种艺术化了的语言，又何可怪？

七、汉初年的词令仍是《战国策》中调头，上书者和李斯没有什么分别，作赋者和楚词齐讽不能不算一气。且西汉方言之分配仍可略以战国时国名为标（见《方言》），而西汉风土仍以战国为分（见《汉书·地理志》）。邹阳之本为战国人者，可不待说。即如贾谊、枚乘，战国气之重，非常明显；虽至司马长卿，文辞仍是楚词之扩张体；至司马子长，著作还不是《战国策》、楚汉、《春秋》一线下来的么？这些仍然都是文言，都不是古文，因为他们在文词上的扩张，仍是自己把语言为艺术化的扩张而已，并不是以学为文，以古人之言为言。即如司马长卿的赋，排比言词，列举物实，真不算少了。虽多是当代的名物，引经据典处真正太少了。这样的文词，并不曾失去口语中的生命，虽然已不能说是白话（汉赋中双声叠韵联绵词皆是语的作用，不是文的作用，又长卿用屈宋语已多，但屈宋去长卿时仅及百年，不为用古）。

八、自昭宣后，王子渊、刘子政、谷子云的文章，无论所美在笔札，所创作在颂箴，都是以用典为风采，引书为富赡。依陈言以开新辞，遵典型而成己体。从此话言和文辞断然的分为两

途，言自言，文自文。从这时期以下的著作我们标做"古文"，古文没有话的生命。此说详见第三篇《扬雄章》中。

以上所说恐头绪较多，未能使读者一目了然，现在更作一图如下：① 附论语言之变迁与文学之变迁

假如语言起了重大的变化，会不会文学随着起重大的变化呢？

自然会的。且就目前的形势而论，近年来白话文学之要求，或曰国语文学之要求，实在因为近数百年北方话中起了重大的变化，音素剧烈的减少，把些原来绝不同音的字变做同音了，于是乎语言中不得不以复词代单词了，而汉语之为单音语之地位也就根本动摇了。这么一来，近代语已不能保存古代语法之简净(Elegance)而由传统以来之文言，遂若超乎语言之外，则白话的文学不得不代文言的文学以兴，无非是响应语言的改变。若语言不变化到这么大，恐怕人们以爱简净（Elegance）和爱承受的富有之心，决不会舍了传统所用既简净又丰富的工具。文学与语言之距离，既要越近越好，即是不如此要求，也免不了时时接近，偏偏语言变化得如此，对于遗物遂有不得不割爱之势。若不是语言有这么大的变化，恐怕现在的白话文学也不过是唐宋人词的样子，词单而质素丰富的话，读出来能懂，又为什么不用他呢？说所谓官话的人，感觉国语文的要求最大，因为官话和中世纪话太远了，粤语之变并不如此远，或者说粤语的人感觉这种需要也不如北方人之甚。"若是大家可以拿着广韵的音说话，文言即是白话，用不着更有国语的文学"。(赵元任先生谈)

假如文学起了变化，会不会影响到语言，文学变影响语言只是一种"文化的影响"，这个影响是较浅的。文学凭借语言，不是语言凭借文学，所以语言大变，文学免不了大变，文学大变，语言不必大变。

---

① 原编者按：图缺。

成文的文学和不成文的文学

假如我们只看中国的文学史，免不了去想文学自然是文明的出产品，民族有了文字以后才有了文学的要求，愈演愈富，皆是借文明的进步供给他资料、感觉、方式和主率力的。又假如我们去看埃及、巴比伦一带地方早年文学的发生，也免不了觉得文学之生出于有了文字以后，先凭文字为工具，为记载，为符信，而后渐渐有艺术的文辞从官家文章巫师文章中出来。那么，我们或者要作一个结论，去说，文学是文明的出产品了。然而假如我们把范围推广些看，看几个印度、日耳曼民族的早年文学，这样子就全两样了。印度最早的文辞是维代诗歌，那时节白印度人尚在迁徙游牧时代，未曾有文字。这些东西虽然宗教性很大，却已是成熟而有动荡力的文学。希腊见存文学开始于荷马的两篇歌诗，都是有文字以前的口中作品，写下来是后来的事，这两篇诗永远是欧洲文学的一个至大宝藏，每一次的好翻译总发生一段影响。又看北欧民族在中世纪的样子，他们带着好些从东北，从伊斯兰岛，从极北的芬兰，从中欧洲的树林，乃至从莱茵河两岸，出来的无限神话和故事拼合起来的长诗，野蛮供给他们这些文学，文明在当年即是基督教，却只供给他一部经，而摧灭这些文学。又看中世纪的欧洲文明尚不曾感化了野蛮人时，各地的新来入寇的北狄和本地人合起来出好些侠歌，南至伊大利、西班牙、法兰西，一律作这些义侠情爱的诗篇，基督教在当年即是文明的代名词，并管不了他们什么。甚至后到十七八世纪所出产的《风歌》(*Ballad*)，还不都是早年野气的遗留吗？史诗固因文明演进早已下世，这些《风歌》也随科学商业共和民主国而亡了，且这现象不仅限于诗歌，即如小说，像当西侯特那样题目，近代当然也没

了。再下一世论，十八九世纪之交出来一个所谓浪漫运动，这个运动至少在德国可以清清楚楚看出来是要求返于文明以前的感觉的。甚至到了十九世纪之中年，中世野诗《矮子歌》（*Nibelungenlied*）仍给黑伯儿（Friedrich Hebbel）易卜生（Henrik Ibsen）瓦歌纳（Richard Wagner）一个新动荡。这样看来，岂不是大文学反是野蛮时代感觉的出产品，随文明而消失他的大力吗？上面两个相反的现象，实在靠着一个民族自己发明文字与否而差别。自己发明文字的民族最初只用那文字当实用的工具，不曾用他当做书写文学的材料，到了文字之用可以被波及记录文学时，早年"野蛮"时代的真文学已经亡了。而印度、希腊、北欧民族是向先进民族借来文字的，待借来的文字用到记录这些先于文字的文学时，这些文学还不曾全散失。《周书》、《周颂》之前中国总应有些神话故事歌词，后来随文明而湮灭，这是自己发明文字者之吃亏处。

这样看来，文字之施用不是文学发生的一个必要条件，前乎文字固有大文学，当有文字的期间一切民歌故事也都在民间为不成文的文学。

且不止此。文字发明以后，反而给大力量的文学一种打击，使得他离去人们对于文学最自然的要求，而给文学若干的桎梏，使他作畸形发展。诚然，若没有文字的发明，把口中的文学变做纸上的文学，若干文体是不可能的，若干文体虽可能而也不能充分发展的，文学的技术不能有我们现在所见的那样细密的，文学的各种作用不若有我们现在所得的那样周到的，但也不至于失去语言之自然，性情之要求，精灵之动荡，一切人们之所共觉，而徇于这些小小精巧，那些小小把戏。文字固曾给文学一个富足，然也曾向文学取去些实质，算起账来，是得是失尚不易作为定论。那么我们若说文字发明是世间文学史上一个不幸事，虽像矛盾，或者过度，也或还成一調罢！

那些前于文字的"野蛮"文学究竟有些什么好处？这本是些

主观的事，各人的欣赏原不同，但在这里也不妨说我的几句主观话。文化只增社会的复杂，不多增加社会的质实。一个民族蕴积他的潜力每在享受高等的物质文化之先。因为一个民族在不曾享受高等的物质文化时，单简的社会的组织，即是保留他的自然和精力的，既一旦享受文化之赐，看来像是上天，实在是用他早岁储蓄下的本钱而已。中国的四邻和中国接触无不享受文化，结果无不吃亏，只有日本人不曾吃了不救的亏，或者因为日本人到底未曾为中国化入骨髓。日耳曼人和罗马人接触，便吃了一个大亏，突厥人和东罗马人接触更吃了一个大亏。一个新民族，一旦震于文化之威，每每一蹶不振。若文化只能化了他的外表，而他的骨肉还能保存了他早年的"野蛮"，然后这个民族必光大。凡事皆然，文学其一。在不文时的文学中，力胜于智、重胜于巧，直胜于曲，质胜于表，斗力者人道之厚，斗智者世道之薄，重而直者可为刚大，巧而曲者难有后世。人情不以文不文分，则不文时之文学固犹是这个人情，粗细却以文不文分，则既文时之文学固然以细而失其直，以妙而失其壮，职业的文人造作上些不自然的物事，乃以微妙（此语系译英语之 Subtleties）布置之，完成之，而说这是深远，这是精练。这样至多可以为《哈母烈》(*Hamlet*)，固可以为《佛斯特》(*Faust*)，而不可以为荷马的两大歌诗和北欧各族的史诗。这些初年文学中，人情本真，而有话直说，铺排若夸，而大力排荡，以神话为灵，以不文之人性为质，以若不自然者为自然，人生之起伏扬落固已备，世间之波荡离合固已显，若要说道理，说本义，便直说出来，如早年基督教画图。这已是大文学，又何取乎清谈客室（译"沙龙"一词）中之妙语，精妙小小的舞台上之巧技，以成其全？犹之乎建筑金字塔者，不取乎塔影以成建筑术之美，制和乐者，不模仿一切物之声以成音乐家之备。若在文学成统，文人成业，文章成法，"文心"成巧之后，所增加者总多是些诡情曲意，细工妙技。刻工细者每失一物之轮廓，绘画细者，每遗一像之神采，其能在后来繁

杂精工的技术大海中摆脱了不相干，依旧振作不文前之意气，不拘束于后来之樊笼者，即是天才，即是大作家。然则不特不文前之文学是真文学，即文后之文学还不免时时返于故地，以为精神，其能在文了的文学中保持不失不文时的意气者，乃有最大排荡力。文学进化不是等于建筑上天之台，一往的后来居上，乃是时时要从平地盖新屋，这平地还须最好是天然的土田，如果在一片瓦砾古迹之上，是没有法子打地基的。

那些在已"文明"了的社会中之不成文的文学有些什么好处？这又是个主观的事，各人的欣赏原不同，但我也就此说几句主观的话。小儿在母亲和奶妈手中，最欢喜听神话鬼话，稍大些，最欢喜父母长者讲故事。更长则自己探奇闻去了。教育他的，强以例如陆士衡文、李义山诗一流的东西给他欣赏，恐怕大多数人在这样情景之下是永远格格不入的，很少的"可儿"渐渐上了这一套，所谓雅正的欣赏乃开始了，其实这真是戕贼杞柳以为桮棬，他们在先的好听神话故事奇闻乃是真的文学要求，无名的诗人和艺术家，十口相传，供给这个要求，以存于一切古文、今文的压迫之下。文学不离众人，则文学不失众人之伦，文学用于赤子，则文学不失其赤子之心。原来欧洲的文学界也不留意这些东西的，及前世纪之中，哥里母兄弟始集德国一带的家庭和小儿故事，从此各国效仿，在俄东所得的尤多且可宝，丹麦人安得生又自造些小儿故事，继之者不止一方面。如果文人要卖弄聪明的话，何不择这样的地域去制作。

中国古代必不少绝好的神话故事，但现在多半只可凭《天问》、《山海经》知道些人名地名和题目而已，其中的内容久已不见，如鲧禹故事，地平天成，正是中国的创世纪，今则有录无书，多么可惜！

至于民间故事童话，尚有很多可搜集者。搜集固是大业，若能就故题目作新创作，也是佳事。现在的文风每是描写中国人的劣根性，或是摹仿西洋人的恶习气，有能付给那些固有的神话故

事题目一个新生命，付给那些尚在民间的童话俗语一个新运动者吗？我醒着睡着都找他！

十七年十一月

文人的职业

有歌曲必有歌者，有绘画必有画师，有文学必有文人，歌者，画者，文人，以及一切的艺术家，虽他自己要表达客观的境界，要说“实在”的话，但总是他自己的境界，他自己的话，这都是一个无量数方面的。物理学者虽然只有一个境界，而诗人和艺术家则因自身和环境互相反应之错综，有无量数之境界。惟一的然后是客观，多方面的必定由主观。所以谈一种文学，便等于谈该一种文人，拿文苑传当做文学史看，未尝不是，只是历来的文苑传都是依最形式的方法写的，正不能借此看出这些文人的实在罢了。

一个文人的成分是无限东西凑合的，以前的祖祖宗宗好些零碎，同时的东西南北又好些零碎。姑且约略来说，第一，他是个人；第二，他是个当时的人；第三，他是个在职业中的人。第一，文可不必谈，因为太普泛了。但我们还要提醒一句，因为文人是人，所以文学中最大的动荡力是情爱和虚荣心了；第二，我们在下一节中商量；第三，正是我们在这一节中说的。

文人的职业是因地有些不同的。譬如中国历代的文人大多数是官吏，西洋近代的文人，好些个不过是个国王或贵族的清客相公，而大多竟是优倡或江湖客而已。他们的职业成就他们的文学。十七八世纪的文学是贵族养他，近百年中是社会养他，所以十七八世纪的书籍，每每致于贵族，最近的书每每致于他的妻和友。又如唐诗和宋诗，真正不是一样的风格，也不是一样的题目。中晚唐的诗人，除韩、白几个人以外，都是枢臣节使的掾史

或清客，所以所做的诗无论是藻饰的或抒情的，自咏的或赠给人的，每每带着些书记翩翩的样子，现出些华贵的环境，露一点逢场俯仰的情绪。在这个情景中，我们显然看出当时的文人不是贵族社会的自身，而是在贵族式的社会中作客。风气先已如此了，便是真的贵族，做起文辞来，便也不免是这个样子了。所以唐诗在大体上说去是说客人的话，为别人作诗的话（杜少陵大体不这样，然李太白却不免）。到宋朝便没有诸侯式的方镇了，每没有食客做了，文人多要去做皇帝的官了，做官比做客在当时实在独立得多，自由得多，所以用不着说话给府主听，只由着自己的性儿，说自己的话好了。文人自成一个社会，在这社会里文人是主人。所以像山谷后山，那类的诗，那类文人社会中的诗，绝难出现于中晚唐时府主的社会中，所以宋诗在大体上说是说主人的话，作自己的诗。举这一个例，以概括其他无数的例。

在中国，古往今来文人的职业大略有四种：一、史掾；二、清客；三、退隐；四、江湖客。

中国文学的开头是官的。这句话仿佛像答晋惠帝的傻问，但，文学确有官的、有私的。中国的典册高文，例如箴、铭、颂、赞、符、命、碑、志等，是官的，西洋的荷马等是私的，近代的文学尤其是私的。官文不必即是当官者之言，只是一经沿袭一个官文的来源，便成一个官文的质实，所以历来所谓大手笔者，所做多是些官文，这些人有的也不过是布衣的。官文的来源起于史掾，这个名词本不很好，但一时想不出更好的来。经典时代所谓史之一职，与八代所谓掾之一职，合起来以概后世，故用这个名词。经典时代中所谓史，八代所谓掾，皆是给人做书记的。史掾的文辞，在原始上不过是工具的文辞。不能说是艺术的文辞，但公文有时也很有艺术性，特别在中国文学史中这个情形尤其显著。不特六朝的大文多是官文或半官文，即开中国文学史的《尚书》、《雅》、《颂》又都是官文。史掾的职业是执笔的臣仆，这个情形在最早的记载上已经看得很清楚，周代金文刻辞中

常有下列一个公式："王立中庭，呼史某册命某为某官。王若曰。……"所以史掾说的话是别人的话，他的作用不过是修饰润色而已。因为这样的职业是如此，所以这样的文章在最好时不过是"如黄祖之腹中，在本初之弦上"（汪中《吊马守贞文》）。这个职业在汉武帝以后尤大发达，枚乘司马相如的时代，文人的职业还只是清客，不是史掾；（司马长卿曾为郎官使蜀，然还是清客的浪漫把戏，到王褒乃是个有秩位的官）。到王褒、谷永，文学改宗古典一派，而职业已不是客而是官；赋（此处但就京都一类之赋言）、谏、碑（私文而官气者）、论（此处但就符命一类之论言之，如"剧秦美新"，"王命"等）、颂、赞、箴、铭等等体裁，都是在这个时候始发达官的文学，扬子云正是古典文学的大成就，同时也是官气文章的十足发达，《剧秦美新》之论，《十二牧》之箴，可以为例。东汉一代的文学，除诗乐府（民间文学）及史书（工具文学）以外，几乎皆是这一类的文，而文人也是在上则为列大夫，在下则举孝廉，辟郎官，直到蔡邕便是这一线的最高点。魏晋六朝大手笔固然多是些国家的典制，即到了排除八代以归秦汉之韩文公手中，如《平淮西碑》之"点窜《尧典》《舜典》字，涂改《清庙》《生民》诗"者，看看这个大文中之衣冠礼乐气象思路，又何尝不是官样文辞呢？不过散文谈官话究竟没有骈文谈官话之便当，坏事说成好事，寻常事说得有风度，所以诏令制诰永远是以骈文行之。直到了骈文的创造性早已消失之后，骈文中官文之一部尚能有花样可翻，如宋之四六，正是好例。而宋代的散文，得有骈文包办了官文去，自身还可免说官话，较自由些，故差有新生命了（其实宋代散文之进展依科举者甚大，这虽然也是一种官文，而与做史掾之官文不同）。

文人的第二种职业是清客。清客也是在王庭或诸侯卿相乃至富家士族之家中供奉的。但史掾与清客有个大不同处，史掾是用自己的本领做别人的工具，清客是把自己的艺术供别人之欣赏，所以同样是个做奴才，史掾表达的是别人，清客表达的还是自

己，史掾是僚属，清客仍不失其为客人，史掾是些官，清客还不失其为艺术或方术之士。

战国时，梁朝稷下的那些先生们，大约都是些清客，其中固有专以方术见长的，也有特别以文辞见长的，例如邹衍、淳于髡。到汉朝则梁朝与淮南朝的清客最多，果然楚词的好尚就在这个环境中成就，歌辩的体制就在这个环境中演进。司马长卿、东方曼倩在汉武朝中也只是清客，不能算做官，虽然不免于"主上所戏弄优倡所畜"，但究竟比执笔说官说的人可以多多自显性灵些。中国文学的好多缺陷，每每由于文学大多不自清客或江湖客来，这是比起近代欧洲来相形见绌的。本来清客只靠诸侯及世家贵族来营养，专制帝王的朝廷是比较难容较有自由的艺术家的，即使容许，一个朝廷也养不了许许多，且一个朝廷更难得有两样的风气，而艺术风气统一了，每每即是艺术的死症。

文人的第三种营生是退隐，退隐虽不是"职"，却在甚多文人身上已经成了一种"业"，这一业与业官实在是一件事情的两面，进则为官，退则归隐，归隐仍是士大夫的身分。自然，隐居的人们也不全是一类，虽大多是退到林泉的，然也有退到林泉竟真归农的，也有是一生布衣未出过茅庐的。中国文学中甚发达的山林文学自然是这些人们成就的，这些山林文学的意境有的很是宁静的，有的很是激昂的，真隐士多是真激昂的，因为真的隐遁，非"带性负气"不可，这是朱文公说对了陶渊明的话，假的隐遁也可以认识些山林中的性灵，例如杜子美误认做高人的王摩诘之在辋川。

在中国，山林文学之发达和帝政很有关系，因为有这样的帝政，然后官多，然后退位的官多，然后官家子弟之在林下田间，可以凭借基业以欣赏文学者多，然后对于世务起了反感而深藏遗世者多，一统的帝政时代，清客之少，隐逸之多，当是一个原因；封建制度之下，正是相反的。

文人的第四种生活是做江湖客。江湖上的诗人文人，自古以

来是很多的，只是因他们的文辞多上不了统治阶级之台面，所以我们不感觉着这些人的存在。虽时时代代多有这样的作者，而世过代迁每每留不下多少踪迹。敦煌石室卷子中给我们好些李陵、苏武的故事和诗歌，而不告诉我们以他们的作者；又给我们好多唐代的小说，汉土的佛曲，都不知作者。宋人的平话杂剧，亦不知作者；元明以来的长篇小说很多不知作者，我们所见近代的一切民间文学亦不知作者。这些东西中，自然也有些是好事的官们，清闲的绅士们作的，然大多总当是在江湖上吃闲、卖艺、说书、唱故事的人们所作的。这些众人中真有艺术家，因为只有他们乃是和倡优——这都是艺术家——同列的，乃不是士大夫，他们曾经以众人的力量创造了好些大文体，如楚辞、五言、七言、词、曲、杂剧、传奇、弹词、章回小说（详论在本书《文体之演化》一章中）。又出产了好些有力量的文辞，例如“古诗十九首”，所谓苏李诗、东汉乐府、唐人无名氏的词，以及直到近代一切通俗文学中的佳作。

其实上述四类也都互有出人，我们不能指每一文人单独的属于某一类。这样四种生活的交错，有个对称的样子，做官和做隐士原来只是一件事的两面，都是士大夫阶级，分别只在一进一退而已。做清客和做江湖客也只是一种营生的高低，都是方技的职业，分别只在一有府主而在上，一无府主而在下而已。做官和做清客又有相同处，便是他们都在上层。做隐士和做江湖客也有相同处，便是他们都在民间。这很像一个四角形的关系。

我并不想把这一部讲义写成一个唯物史观的文学史，且我反对这样无聊的时髦办法，但在讨论许多文学史的问题时，若忘他的物质方面的凭借，是不能辟入的。

因文人的职业之不同，故文人的作品有的为人，有的为己，有的为多，有的为少，职业是在客位者为人，在主位者为己，在上层社会者为少，在下层社会者为多。文人和其他人一样，焉能自脱于他在社会中所处的地位呢？

文学因时代的不同，每每即是文人的地位因时代的不同。在了解很多文学史题上，这个观点很重要，现在姑举一个例，即上文已经提出过的唐诗、宋诗不同之一事。

自从五言诗成诗体正宗的时候——建安——算起，文人的地位多数是在朝做侍从供奉，在外作一薄宦或靠府主为生的。他们虽不全是这样，然多数是这样。这个情形，到了唐朝更甚，唐代的社会是贵族的社会，唐代的政治是在门阀手中的。中唐以来，地方割据的势力分了中朝的政权，各节度使又每成一个小朝廷，能养清客。这时候的书生，自是书生，不像宋朝人可以随便以天下事自任。这时候的书生正多出身清门的，然而与统治阶级每不是一事。他们所处的社会是华贵的社会，而他们正多是在这样的华贵社会中做客。譬如李白、杜甫的时代，主人自是杨家兄弟姊妹，及其环境中人乃外至严武等等，李白只是中朝的客，杜甫只是节度使的客。中晚唐诗人的客人生活尤其表显这情形，直经五代不会改，因此之故，唐代诗人除杜、韩几个大家而外，都是为这件事实所范围的。经五代之乱，世族社会扫地以尽，到了北宋以后，文人每以射策登朝，致身将相，所以文风从此一变，直陈其事，求以理胜者多，诗风从此一变，以做散文的手段做诗，而直说自己的话。这个转移，庆历间已显然，至元祐而大成就。以前读书人和统治者并非一事，现在差不多是一类了，以前的诗人寄居在别人的社会中，现在可以过自己的生活了。以前诗人说话要投别人的兴趣，现在可以直说自己的话了，总而言之，以前的诗多是文饰其外，现在的诗可以发挥其中了。以前是客，现在是主了。社会组织之变迁影响及于文人的生活，文人的生活影响及于文章之风气。诚然，最大家每每有超越时代的形迹，如韩昌黎的诗，在他当时是独立的，反而下与宋诗成一线，又如陆放翁的诗，在他当时是能高举的，反而与唐诗联一气，然而大大多数诗人总是完全受时代之支配，依环境以创作者，即此第一等之最大诗人，一经深看，仍不脱离其时代，不过占得最在前耳。世人每

以为庆历以降之变唐风，由于范欧诸公之提倡，王苏诸人之继作，然若北宋中世文人的生活依旧如唐时，这提倡正未必能成立，即成立也不得发展绵长，自然不至于依旧局促于西昆诸体，然仍当是凭唐人之遗绪，在个外范中一层一层翻些花样而已，大前提是变动不了的，数百年之绪是不能一下子转的，如欧阳公之《明妃曲》者是做不出来的。下边对举温飞卿、黄鲁直诗各一首，以为这一节所说的意思之形容，我们不说这两首诗可以分别代表晚唐、盛宋，然把这两首诗对着看一下，看看他们的身世之不同主或客，出词之不同内或外，境界之不同文或质，意态之不同清或醇，则时代之异，环境之别，再显然不过。

温飞卿《过陈琳墓》：

曾于青史见遗文，今日飘蓬过此坟。词客有灵应识我，霸才无主始怜君。石麟埋没藏春草，铜雀荒凉对暮云。莫怪临风倍惆怅，欲将书剑学从军。

黄鲁直《池口风雨留三日》：

孤城三日风吹雨，小市人家只菜蔬。水远山长双属玉，身闲心苦一舂锄。翁从旁舍来收网，我适临渊不羡鱼。俯仰之间已陈迹，暮窗归了读残书。

宋朝庆历以来诗虽不接唐人，而宋朝的词反接唐人，唐人诗中的体质、情感、言语，到了北宋盛时不传入诗，反而转入词，这件事实我们几乎可以在一切北宋大家中看出的。这为什么，这因为宋诗人做词时的环境转与唐人做诗时的环境偶似，这便是说，在华贵的社会中作客。北宋的诗人作词还多是替歌妓做的，试着学说歌妓的话。南宋的词人做词便渐渐替自己做了，称心去说自己的话。唐诗人的环境同于倡，宋诗人的地位近于儒。北宋人制辞多是临时的解放，因而最富风趣，不说自己的职业话，而去代歌者表她自己的世界。即如欧阳公，在诗中是大发议论的老儒，在辞中香艳得温、李比不上，岂不以欧阳公当时在词在诗之社会的身分各不同，所以诗和词不像一个人的话吗？

史料论略

文学史仅仅是通史之一枝，况且谈论文学史中题目，时时免不了牵涉到通史中别枝的事，已如我在《叙语》中所说，则我们现在说到史料问题，自然应从泛论史料之一般起。使用史料时第一要注意的事，是我们但要问某种史料给我们多少知识，这知识有多少可信，一件史料的价值便以这一层为断，此外断断不可把我们的主观价值论放进去。譬如我们论到古代的史事，六艺和载籍和一切金骨刻文等等，都要"一视同仁"的去理会他们，如果抱着"载籍极博犹考信于文艺"的观念，至多可以做到一个崔述，断断乎做不到一个近代史学者。金刻文的一字可以证《大诰》宁王之为文王，骨甲刻文的一字可以辨《史记》王振之为王亥，实在"后来居上"，何曾"于古为近是"。我们有时借重古人的某说，多半由于他们能见到我们已经见不到的材料，并不由于我们相信他们能用我们的方法，因此我们才要"一视同仁"，谁也不能做"大信"(欧阳修不信文王称王事，曾说"孔子之书，天下之大信也"，其实能细读《诗经》即不能更信事殷之说)。我们既不可以从传统的权威，又不可以随遗传的好尚。假使一个桐城派的古文家写文学史，或一个文选学家写诗史，必然千部一腔，千篇一面，都是他们自己欣赏的东西，而于民间文学体制之演成，各级文学作品所寄意之差异，等等题中，所用之材料，不会去搜寻，即遇着也不会睬的。以这样方法所写成的文学史，也许在聪明人手中可以自辩着自负他的好尚之雅正，但究不是公正的使用材料而造成

之史学的研究。总而言之,"别裁伪体亲风雅",断断乎不是对付史料的态度。

史料可以大致分做两类:一、直接的史料;二、间接的史料。凡是未经中间人手修改或省略或转写的,是直接的史料;凡是已经中间人手修改或省略或转写的,是间接的史料。《周书》是间接的材料,《毛公鼎》则是直接的;《世本》是间接的材料(今已佚),卜辞则是直接的;《明史》是间接的材料,明档案则是直接的,以此类推。有些间接的材料和直接的差不多,例如《史记》所记秦刻石;有些便和直接的材料成极端的相反,例如《左传》、《国语》中所载的那些语来语去。自然,直接的材料是比较最可信的,间接材料因转手的缘故容易被人更改或加减,但有时某一种直接的材料也许是孤立的,是例外的,而有时间接的材料反是前人精密归纳直接材料而得的,这个都不能一概论断,要随时随地的分别着看。整理史料是件很不容易的事,历史学家本领之高低全在这一处上决定。后人想在前人工作上增高:第一,要能得到并且能利用的人不曾见或不曾用的材料;第二,要比前人有更细密更确切的分辨力。近年能利用新材料兼能通用细密的综合与分析者,有王国维先生的著作,其中甚多可为从事研究者之模范;至于专利用已有的间接材料,而亦可以推陈出新找到许多很有关系的事实者,则为顾颉刚先生之《古史辨》诸文(多半尚未刊印)。这些都可以指示人们如何运用已有的史料和新见的史料。

古代文学史所用的材料是最难整理最难用的,因为材料的真伪很难断定,大多是些聚讼的问题。原来中国人之好做假书——就是制造假材料——是历代不断的,若大家认为最多出产假书的时期,由汉到今约四个:一、西汉末年,即所谓古文学;二、魏晋间;三、北宋的盛时,政府收书;四、明朝晚年,学士又有一番托古的习尚。就这四种去论,明朝的作伪是不能欺任何人的,北宋的作伪也没有大关系(如今本《竹书》《文中子》等),魏晋

间作伪的大成绩如《伪孔尚书》、《孔子家语》，已经为人辨别清楚的了；西汉末年的大作伪，也有近代所谓今文学家一派人的辩论，康有为的《新学伪经考》，就是这一辨伪题目中之大成，虽然其中过了度，太粗疏的地方很多，但这件事实的大概可知道。不过六经以外载籍诸子等等的考证，分析材料的考证，从来甚少；即如庄子、墨子等常读的书，至今没有整理好，而西汉时传下的一切经传的材料（今文的）至今尚很少人做工夫。经传里边明明有许多是汉朝的成分，如《孝经》中所说的天子诸侯都是汉家的天子诸侯，都不是周王和春秋战国间的诸侯。（说详后。今举一例，《孝经·诸侯章》云："在上不骄，高而不危；制节谨度，满而不溢。高而不危，所以长守贵；满而不溢，所以常守富。"此种观念至早不能上于汉文帝。春秋战国诸侯之地位不能引出此种议论。）《论语》中有类似谶纬的话（如"凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫！"），《易》和《三家诗》仅是汉初的写定本（三家诗文已与《论语》所引不同），而《公羊传》之著竹帛，反较《春秋繁露》后几年，伏生二十八篇以《秦誓》为尾，想是由于伏生做过秦博士。今文的经传既然给我们些汉朝初年的色彩，至于大小戴记之大多部分为汉儒做作的，更不待说了。在这样情形之下，我们如不把这些汉代的空气分别清楚，便不能使用这些材料去写周代的文学史。

近年来有一个极不好的风气，大家好谈先秦的事物，所谓先秦的书原不多，易于谈完，所以大家下笔，先秦这个，先秦那个。但我们敢自信这些所谓先秦的材料果真是先秦的材料吗？我们何不看看这些材料是怎么样出来的呢？

一种书因时代而生变改，在后来印书时代较难，在中世手抄本时代尚易，在简书时代，"父子相传"即可改易，至于口传许久后来再著竹帛之容易变动，更不待细论即明白（其实韵文之口传甚能保守古语，如《鄂谟长歌》、《维陀》皆然。然《公羊传》一类之口传，则难能保守也）。所以虽是汉初年给我们的先秦材

料，我们也要于用他时谨慎的。古来著书艰难，一简不过几十字，一部书便是一个产业，虽以“惠施多方，其书五车”，如用现在的印刷法印成，未必便是一部大书。著述愈难，则著述和传授更多是有所为而为，“与时进止”是不可免的，固守最初面目是难的。

中国何时才有著作呢？无论今文或古文都告我们说，著作开始是很早的，但我们从文书材料上看来，西周只有官书和迷信书（《易爻》）流传，《论语》以前，不见有私家记言的文，而《论语》也但记一段语的扼要处，如标目摘由样，也很可看出私家多多书写之不容易。若《孟子》一流的书已很充畅丰长的了，但仍然是记言，且许多是后来追记。只到荀卿、吕不韦、韩非，才整篇的著作，系统的著作《史记》上有明文。但这风气方才开始，焚书的劫运就来了。那么，焚书于书失传上是很有贡献的吗？不过我们要知道，战国秦汉人们的书和他们的职业是一事的；阴阳、刑、名、纵横乃至儒、墨，都是家传师授的职业，焚书未必使书绝，而秦之摈退方士（方士本是一普遍名词，治方术者，皆是方士，后来遂为齐东一派所专用）。楚汉战争，和汉初年黄老儒术之递相消长，是真真使一切学者（即方士）失业的。书以人之失业而失传，家（今云派）以人之失业而亡家。古代的载籍消失必是秦汉之际一直下来渐渐成的，断非秦始皇帝能突然使他大亡特亡（《列国纪》已不传民间，自然可以焚的方法亡之）。对于这一点，古文今文是最不同的。在今文浸润的汉武帝诏书上，只能说到“礼坏乐崩朕甚闵焉”，古文家便于其上加上一句“书缺简脱”以便自己的议论。虽然古文家时时故意把汉初年书亡缺事说得淋漓尽致，以便售自己的假古董，而今文家自信一孔之为大全，也太陋了，甚至愚到说伏生二十八篇比二十八宿，后得《大誓》如拱北辰，多一篇不可，少一篇不能。“向壁虚造”的态度固不可，而“挟恐见破之私意”亦不应该，古文智而诬，今文愚而陋。我们将来要一部一部的把今文传经整理过，一以阎氏对付

梅传之考定法对付之，等到可信者显然可信，存疑者存疑，然后可以大胆的用这些材料，以讨论文学史题。

现在我们断不定秦汉之际古代文学史的材料亡佚多少，但我们看得出古史料中，有甚多，经秦而秦文，入汉而作汉语。汉儒以秦文写六经，是为古文派所甚诟病的。诚然，以转译的缘故，使得古字错认了（如文王之误为宁王），是于解经上有很大危险的，更可促成"信口说而背传记，是末师而非往古"的毛病，不过这层于我们应用这些做史料上没有甚么很大关系。至于号称古代材料中有些汉朝话，乃真正要不得。不幸事实偏如此，不特经解是汉朝人的思想（如三家《诗》、《公羊》、《春秋》），《戴记》多少篇后人坚信为春秋晚年战国时期的，实在一望即知其是汉朝作品（详见《论汉儒林篇》），即《论语》、《孝经》也有不少汉朝话，伏生书中之《虞夏商书》恐怕大多数是战国作品，《大传》固是为这样子的书作的，这样子的书也未始不是为《大传》前身的思想作的。我们现在所据的古代史的材料（文学史自括在内）是汉初儒者给我们的，而汉初儒者又这样的不济，古今辨不清白，遗传的和自己的不分别，即今未存作伪的目的，学问的不济已经足以坏事而有余。略举两事，司马迁谓学者（汉初传文献给我们的学者）多谓周公东都洛邑（见《周本记赞》），而在《五帝本纪》上说"学者多称五帝尚矣"，是则当时的"学者"，于宗周成周不知何所别指，于东周西周不知何所取义，而于五帝之荒唐，谈得津津。这是配传史料的人吗？汉文命博士集古制，遂有了《王制》，这本书把方块的想像和迂腐拚得整齐，其愚和其存史料之少，反比更后百年作伪的周官不如。近代个文学派以汉初为正，其实汉初儒家何曾高明到那里去，尤其缺乏的是历史观念，是很敢于自作古始，反去说是述而不作的。总而言之，汉初儒者不是能够做到正确的传史料的人：我们要去考核他们，不能便去依赖他们。

汉初儒者（他们并不自号曰今文，"今文"一词乃是后来自

号为古文者加他们的）真正弄不出多少作为来。一经分了好几家，一家分立好几博士，相攻不休，谁都不能为正。这全然显出末学支离的样子，给人一个不满足。儒者的大题目，特别是中人主嗜好的、如礼、乐、封禅等等，都不能做统一的决定。末师无学，几乎文义不能通顺，而又以师传拒更正。又加上些时代的迷信，愈趋愈向产生纬书的一路走：有这么多的毛病，那得不起反动？武昭以来立的博士多得很，有人能传一家经传便是子子孙孙的饭碗，一经博士可以数家并立，一家博士可以数人并立。上头鼓动人作伪，下头鼓动人分化。所以略受公羊家传者，便可造穀梁；略受三家《诗》任何之一者，便可造毛氏：其始无非去泰去甚，有时以平庸正文字，以谨慎去些"非常异义可怪之论"（汉儒的论时代话）。今文人了膏肓，使人生异途的思想，政府续设博士，使人启利禄的愿心，这焉得不出别派的经学？所以不必到了刘歆那宗有大力量的人之手中，《尚书》已经屡屡闹着出新样，天子诸侯卿大夫之"汉家"礼制，已经愈出愈多，又自己说比后苍为愈，"鲁国申公赵国贯公胶东庸生"自是些应时的产物。

刘歆有思想，有材料（与父向同校秘藏）有地位（自据秘藏），遂集合当时的零碎小反动，成一大反动，有终有始，有本有末，并且续了《史记》，这是乱了武帝时经学面目之最好记载。古文自比今文合理性些，或者这反动是思想上的进步，至少也是别开生面，但于史料学上却更添若干的蒙障，紊乱了许多史事，添入了许多自己的理想，损坏淆混了许多历史材料。尤其可恨的是把一部完全和齐鲁儒学（汉初儒学尽自齐鲁）不相干的晋人著作（《国语》），一部最好的史料，割裂得体无完肤。多少古代史料，遭汉儒之愚，和新儒之伪，弄得一塌糊涂。在未整理之前，我们没有权利去用他们！

譬如我们现在论列狭义的先秦文学，最重要的自然是《诗经》、《国语》（《左传》算在内）、《楚辞》三部书。就这三部书论。《诗》只传毛本，并武帝时三家的面目亦不见；《国语》弄得

七错八乱，一部绝好的古代史料白白糟蹋，一部纯粹的记传说的文学弄得割裂添补到无从复原的地步；而《楚辞》乃并不是《汉志》著录的样子，而是王逸章句本，是更后的了。我们要用先秦的材料，而这些先秦的材料是汉人转手送给我们的；偏偏这些汉人又不客观，以他们的主意去取、整齐、添补，更文字，造章句。我们若不先看看这层遮蔽的云有多深，能即用这些材料吗？但经传还是幸运的，因为汉儒注意这些，所以我们于史中见他们的辩论，还可以略知当时的面目，到于诸子载籍，现在所见，至早是由西汉末年《天禄石渠》校书定本出，校书者的意见、嗜好、判断，乃至作伪，便是这些书的命运。且随便举几个例，刘向叙他所校《战国策》书录曰：

> 所校中《战国策》书，中书余卷错乱相糅莒，又有国别者八篇少不足。臣向因国别者略以时次之，分别不以序者以相补，除复重，得三十三篇。本字多误脱为半字，以赵为肖，以齐为立，如此字者多。中书本号或曰国策，或曰国事，或曰短长，或曰事语，或曰长书，或曰修书。臣向以为战国时游士辅所用之国，为之策谋，宜为《战国策》。

后来的一个编辑者对于原材料难得有这么大的权利。又如《墨子》分上中下三篇者，显然是三个不同之本，《天禄石渠》校书人分裂为三篇；《墨子》前七篇那样杂糅儒家、道家思想，且竟有“寡不敌其所长，故曰太盛难守也”一类与墨家思想恰恰相反的话，还不是校书者故意编造的吗？荀子之编定自然也出自《天禄石渠》：《劝学篇》亦见于《戴记》，不知究竟是何时作的，何人作的。至于《庄子》现存本成立更后了，是向秀郭象的定本，篇数和《汉志》都不合，其中竟有“六经”“西方圣人”等名词，显然是很后的了，而《齐物论》是慎到、田骈的书，大家日日读《天下》篇而不察觉。秦汉之际，方术家言不绝，并无所谓“古代哲学中绝”一件事，这可于《史记》、《汉书》上见出。

当时甚多人传授这学传授那学；墨家在汉文时还是显学，武帝所罢黜之百家多是战国方术之绩，所以现存子家材料那些是周，那些是汉，甚为难定，黄老刑名一流书中，即如《韩非子》，也是一部总集。我们在未审定这些材料之时代以先，是不能自由使用的！

材料在汉朝经了改变，还有一个原因，即是注家的贡献。家学以陋而错认文字或误写，通学以泛而独断乃居上。刻石经、作笺注，都是可把后来的意见为断的。姑举一例，郑康成以古《论语》改鲁《论语》，古《论语》或是一段"向壁虚造"的故事，自然也有以常识修正其文字之处，不过有些改得太迁就自已的趋向了，便损坏了史料。且举《经典释文》所著录改处如下：

《学而篇》：传不习乎？　　郑注云：鲁读传为专，今从古。

《公冶长篇》：崔子　　鲁读崔为高，今从古。

《述而篇》：吾未尝无诲焉。　　鲁读为悔字，今从古。

又：五十以学易。　　鲁读易为亦，今从古。

又：正唯弟子不能学也。　　鲁读正为诚，今从古。

又：君子坦荡荡。　　鲁读坦荡为坦汤，今从古。

《子罕篇》：冕衣裳者。郑本作弁，云：鲁读弁为绝，今从古，《乡党篇》亦然。

《乡党篇》：下如授　　鲁读下为趋，今从古

又：瓜祭　　鲁读瓜为必，今从古。

又：乡人傩。　　鲁读为献，今从古。

又：君赐生。　　鲁读生为牲，今从古。

又：车中不内顾。　　鲁读车中内顾，今从古也。

《先进篇》：仍旧贯。　　鲁读仍为仁，今从古。

又：咏而归。　　郑本作馈，馈酒食也。鲁读馈为归，今从古。

《颜渊篇》：片言可以折狱者。　　鲁读折为制，今从古。

《卫灵公篇》：好行小慧。　　鲁读慧为惠，今从古。

《季氏篇》：谓之躁。　　　　　　　　鲁读躁为傲，今从古。

《阳货篇》：归孔子豚。　　　　　　　　郑本作馈，鲁读为归，今从古。

又：古之矜也廉。　　　　　　　　鲁读廉为贬，今从古。

又：天何言哉！　　　　　　　　鲁读天为夫，今从古。

又：恶果敢而窒者。　　　　　　　　鲁读窒为室。今从古。

《微子篇》：已而已而，今之从政者殆而！　鲁读期斯已矣，今之从政者殆。今从古。

《尧曰篇》：孔子曰：不知命，无以为君子也。鲁论无此章，今从古（以上出《经典释文》）。

这样子的校改，其中自然有些不过是文字的变异，但也有几节竟关系思想制度，而"加我数年"一节，竟是大作伪的改字；若是没有《经典释文》给我们留下一个"校勘记"，我们竟很难对付孔子赞易那件事。虽然《周易》出来很后，孟荀及战国子家、汉初儒者均不及见，而《论语》上这一句话，兼着《史记》的窜入文，若不是我们现在尚有这个痕迹可求，便又成一段不决的疑案。

我们现在对于古代的文籍，只能见到一个附注而行的本子，这注家便是章句之定订者，文字异同之独断者。我们于《诗》于《礼》只有郑，于《论语》，只有何（郑本已残）、于《山海经》只有刘校郭注，于庄子只有向郭注本，如此类推，至多不过《天禄石渠》所校文，不幸乃多是汉末魏晋的定本。在这样"文献不足"的情景之下，切切不可以据孤证而发长篇议论，因为后来若果发现一个刻文，或旁证，可以使一个很美的推阐，全幅落地。尤其不可望风捉影，于史料残缺的空隙中补上了许多。

现在人好谈古东西，因为古代存书少，读遍不难，所以觉得容易，但我们正因为存书少，书中更有无限数的问题，读明白了极难，所以觉得谈古代东西最难。现代人对于先秦的文献大略可分为三个态度：一种人信一切材料，以为都是真的，都要用的，

我们借呼这类为“墨守”。又一种人据虚无的事实，作放荡的空论，先秦这个，先秦那个，一片的捕风捉影之谈，这是病入了膏肓的。还有些较好的，能辨别古文之伪，但也不知今文只是煎些，也不便是信史的材料；或者于辨别史料上也很能不拘成说，但究不敢充分的考正，这样好比废疾。我们应该于史料赋给者之外，一点不多说，史料赋给者以内，一点不少说，不受任何传说观念的拘束，只求证，不言疏，这样然后可以“起废疾，箴膏肓，发墨守！”

十六年十一月

论伏生所传书二十八篇之成分

六经问题之艰决者，无过于《尚书》。《春秋》一经现在尚可见三传之文；《诗》虽仅存毛学，然三家异文尚遗留不少，且三家之解说虽不同，章句实无大异。最不得头绪者算是《尚书》了。但就汉代论，《诗》、《论语》、《老子》在文帝时立博士，《春秋》在景帝时立博士，《书》在建元间始立欧阳一家之博士（以上分见《史记》、《汉书》两《儒林传》，及刘歆上太常博士书），曾不多时，便闹《大誓》，闹所谓孔安国所献河间献王所好之孔子壁中书，又有张霸之百两篇，杜林之漆书，闹个不休；东晋梅氏书行世之后，直到明清人始认清楚其为伪书（疑东晋古文者，应以朱子为始，孔颖达亦略表示怀疑之态度）更牵连到王肃。今所见之本子不特不是西汉今文，且并不是马郑，且并不是梅氏原文字，且并不是隶古定本，而是唐开成之石本。今虽有敦煌写本残卷使我们上溯到隶古定本，又有汉魏石经残字使我们略见今古文原来面目之一勺，有毛公鼎等使我们略知册诰之体式，有若干彝器款识使我们校订《尚书》中若干文字，然如但颇持此区区可得之材料，以解决《尚书》问题之大部分，颇为不可能之事。本文但以分解伏生二十八篇之组成为题，其实这个题目也是极大的，现在只写下其一部而已。

所谓伏生二十八篇者，究竟是否全是伏生所传，或与伏生所传小有异同，今不易断定，然此二十八篇，合以《大誓》，总可说是汉朝景武时代《尚书》面目，所以现在可以这二十八篇为对

象去分析之。此二十八篇去孔子时所见书之面目已远，在这一点上是与《诗》大不同的。《诗》之称“三百”在孔墨时已成习语，而《论语》所引《诗》大致与今所见差不多；若《书》，则《论语》所引除不相干之《尧曰篇》以外，《高宗亮阁》见于无逸，而《孝于惟孝》不见今存二十八篇中。又《左传》一书所用之材料甚博，他所引书颇可代表当时（即春秋战国之交）流行之《尚书》，《左传》引《诗》几乎全与今所见之三百篇合，其所引《书》除《盘庚康诰》等以外，几乎全在今所见二十八篇之外（参看附表）。从此可知三百篇之大体至少在孔子前后一时代中已略成定形，而书之篇章各时代不同，且恐春秋战国时各国中所流传之书亦皆不同。《左传》之引《书》已证明如此，《吕氏春秋》之引《书》亦证明如此，《吕氏春秋》所引除《洪范》外，几皆不在二十八篇之内。

此二十八篇不能当做一个系统看。不特宋儒多如此说，即文章家如扬子云、韩昌黎等亦都有这个观念。《虞夏书》之“浑浑”，《殷盘》、《周诰》之“诘屈聱牙”，显然不是在一类中的。朱子能以东晋梅赜书之号称古文反易了解断其可疑，乃不能以尧典禹贡之号称《虞夏书》，反比《周诰》的文辞近乎后代断其可疑，正由于时代环境所限，不可彻底的想下去。东晋古文辨伪之工作早已完成于阎、惠二君之手，当今所宜究治者，为此二十八篇究是何事。

今写此二十八篇之目如下并试为分类。

《尧典》　　一、周诰　　《大诰》

《皋陶谟》　　《康诰》

《禹贡》　　《酒诰》

《甘誓》　　《梓材》

《汤誓》　　《召诰》

《盘庚》　　《洛诰》

《高宗肜日》　　《多士》

《西伯戡黎》
《微子》
《牧誓》
《洪范》
《金縢》

《大诰》
《康诰》
《酒诰》
《梓材》
《召诰》
《洛诰》
《多士》
《无逸》
《君奭》
《多方》
《立政》
《顾命》（康王之诰）
《费誓》
《吕刑》
《文侯之命》
《秦誓》

上旧传之篇第

《无逸》
《君奭》
《多方》
《立政》
《顾命》（《康王之诰》）
附《文侯之命》

二、鲁书

《金縢》
《费誓》

三、宋述商书

《盘庚》
《高宗肜日》
《西伯戡黎》
《微子》

四、外国书

《吕刑》
《秦誓》

五、三誓

《甘誓》
《汤誓》
《牧誓》

六、东周述古所作之典书

《禹贡》
《洪范》

七、所谓虞夏书

《尧典》
《皋陶谟》

上试分之次序

一、《周诰》类：如上所表，第一类为《周诰》，自《大诰》至于《顾命》，合以《文侯之命》，凡十三篇。此正所谓“诘屈聱牙”之文辞。文式语法皆为一贯，此真一部《尚书》之精华，最为信史材料。我们现在读这几篇，其中全不可解者甚多（曲解不

算)，不能句读者不少，其可解可句读者不特不见得“诘屈聱牙”，反而觉得文辞炳朗，有雍容的态度，有对仗的文辞，甚且有时有韵，然则今日之不能尽读者，与其谓当时文辞拙陋，或谓土话太多，毋宁归之于文字因篆隶之变而致误，因传写之多而生谬，因初年章句家之无识而错简，淆乱，皆成误解。且彼时语法今多不解，彼时字义也和东周不全同，今人之不解，犹是语学上之困难也。即如《大诰》中，“宁人”“宁王”之“宁”字，本是“文”字，乃以误认篆文而误，以致《大诰》本为文王殁武王即位东征之诰者，遂以此字之误，解作周公成王之书。吴大澂曰：

> 书文侯之命，“追孝于前文人。”诗江汉，“告于文人。”毛传云，“文人，文德之人也。”潍县陈寿卿编修介祺所藏兮仲钟云，“其用追孝于皇考己伯，用侃喜前文人。”积古斋钟鼎彝器款识追敦云，“用追孝于前文人。”知“前文人”三字为周时习见语，乃大诰误文为宁，曰：“予曷其不于前宁人图功攸终，”曰：“予曷其不于前宁人，攸受休毕”曰：“天亦惟休于前宁人，”曰：“率宁人有指疆土。”“前宁人”实“前文人”之误，盖因古文文字，从心者，或作[illegible]，或作[illegible]，或又作[illegible]。壁中古文《大诰篇》，其文字必与宁字相似，汉儒遂误释为宁。其实《大诰》乃武王伐殷大诰天下之文，“宁王”即“文王”，“宁考”即“文考”，“民献有十夫”即武王之“乱臣十人”也。“宁王遗我大宝龟，”郑注，“受命曰宁王”，此不得其解而强为之说也。既以“宁考”为武王，遂以《大诰》为成王之诰，不见古器，不识真古文，安知宁字为文之误哉？

虽传《大诰》为周公相成王时之诰，今乃以宁字之校定，更生此篇之时代问题，此问题今虽未能遽定，然《周诰》若干篇中待金文之助，重作校定工夫，可借此启示。阮芸台诸人每每强以《诗》、《书》中成句释金文，今当以金文中字句订诗书之误字也。

自《大诰》以下至于《顾命》十二篇，皆武王（或成王）或康王时物，除《无逸》稍有若经后人润色之处外，此十二篇文法上在一个系统中。《文侯之命》一篇虽也可以放在这一类中作附庸，然文体词义皆与此十二篇不是一类，疑是战国时出土或流传忘其来源之彝器铭辞，解者按其词气以晋文侯仇当之（书序）或以文公重耳当之（《史记》）。其归之晋者，或出土在晋地（然此不足证此篇为晋物，鲁取郜大鼎于宋一事，可以为证），而平王东迁及襄王奔郑正合于所谓“闵予小子嗣，造（遭）天丕愆，殄资泽于下民，侵戎我国家”。惟此篇开头便说“父义和”，文侯仇不闻字义和。王引之曰：

> 古天子于诸侯无称字者。《唐诰》、《酒诰》、《梓材》三篇“王若曰：小子封”，“王曰：封”，定四年《左传》引《蔡仲命书》云，“王曰胡”，又引《践土之盟载书》云，“王若曰：晋重、鲁申、卫武、蔡甲午、郑捷、齐潘、宋王臣、莒期，皆称其名，其他则称伯父、伯舅、叔父、叔舅而已，未有称字者也。或以义为字，或以义和为字，并当阙疑”。（《经义述闻》卷二十三）

此篇全无记事之上下文，除篇末无“对扬王休用作宝彝”，一套外，全是一篇彝器铭词之体，其文辞内容又绝与师訇敦、毛公鼎同，然则渊源当亦不二致。宋代出师訇敦，清代出毛公鼎，汉时山川多出鼎彝（见《说文》序），则战国时当有此样出土之先例，果“文侯之命”出土地为晋，则当时发读文字者，自然依文中所说之情景想到翼侯仇或绛侯重耳矣。

此若干篇《周诰》在当时是如何出来的，可以《左传》定四年所记祝佗语为证：

> 昔武王克商，成王定之。……分鲁公以殷民六族……命以“伯禽”而封于少皞之虚。分康叔以……殷民七族……命以“康诰”而封于殷虚。……分唐叔以……阙巩，沽洗，怀姓九宗……命以“唐诰”而封于夏虚。

今《伯禽》、《唐诰》两篇皆不见（《伯禽》为篇名从刘焯说），而《康诰》犹存。然则《康诰》正是派康叔到殷故都卫地以建国时之教令，给他的一个“政治工作大纲”。其《酒诰》等篇虽或不如《康诰》之重要，也是同样的教令。这样的教令至少在王之册府与受诏诸侯之册府中都要保存的，或者以其重要之故分布给其他诸侯，而受此诰者容或铸于彝器上。周朝彝器上铸文章是较普遍的。《左传》记子产铸刑书，散氏盘记割地的条约，曶鼎记讼事，小盂鼎记俘获，其他记争战来享，记礼仪之彝器，尤不可胜数，然则不特《康诰》等可得镌于彝器上，《大诰》顾命一类赴告之文，亦未尝不可镌以垂记念。且此项诰语竟成为周代贵族社会中之教科书。《楚语》记下列一事：

> 庄王使士亹傅太子箴。……王卒使傅之。问于申叔时，叔时曰“教之春秋，而为之耸善而抑恶焉，以戒劝其心；教之世，而为之昭明德而废幽昏焉，以休惧其动；教之诗，而为之道广显德，以耀明其志；教之礼，使知上下之则；教之乐，以疏其秽而镇其浮；教之令，使访物官；教之语，使明其德，而知先王之务用明德于民也；教之故志，使知废兴者而戒惧焉；教之训典，使知族类行比义焉。

所谓《春秋》、《诗》、《礼》、《乐》可不待解，世即后世所谓《世本》，语即《国语》一类之文书，所谓令所谓训典当即《诰书》之类。熟知掌故以为出辞从政之具，是春秋时之风气，可于《左传》中明白看出。我们比较一下，则对于《周诰》诸篇，不特可以想到他如何出来，寄托于如何之物质上，且可知其缘何流传于后来也。

说到这里，或者要问，《周诰》的文辞是周王说话的本质呢，还是史官修饰了的文词？我们可以直率回答，《周诰》中的话，虽然不全是一篇一篇的官样文章，然而史官的贡献也很不少了。试以文侯之命，毛公鼎、师訇敦、比较一下，看此项文字竟有定

式，试读周诰各篇中的文辞，其可解者每是很有修辞力量的文辞，而称今道古，像有一个历史哲学，威仪棣棣，丁咛周至，不是一个直截的态度。在当时的统治者都是战士焉能说这样文学的话？且当时的文学字本是一种专门之业，所以王如用到文字，总须“呼史某册命”，“朱批上谕”是做不了的。今抄《康诰》、《召诰》、《无逸》各一段，以见所谓美术散文进化至此时之地步，此地步去吐辞茫昧之时代已远得很了！

《康诰》一节：

王若曰：孟侯，朕其弟小子封，惟乃丕显考文王，克明德慎罚，不敢侮鳏寡，庸庸，祗祗，威威，显民，用肇造我区夏。越我一二邦，以修我西土，惟时怙冒，闻于上帝。帝休，天乃大命文王，殪戎殷。诞受厥命。越厥邦厥民惟时叙。乃寡兄勖。肆汝小子封。在兹东土。王曰：呜呼！封。汝念哉！今民将在祗遹乃文考。绍闻衣德言。往敷求于殷先哲王。用保乂民。汝丕远。惟商耇成人。宅心知训。别求闻由古先哲王。用康保民。弘于天。若德裕乃身不废在王命。

《召诰》一节：

我不可不监于有夏，亦不可不监于有殷。我不敢知曰：有夏服天命，惟有历年。我不敢知曰：不其延惟不敬厥德，乃早坠厥命？我不敢知曰：有殷受天命，惟有历年。我不敢知曰，不其延惟不敬厥德，乃早坠厥命？今王嗣受厥命，我亦惟兹二国命嗣若功，王乃初服。呜呼！若生子，罔不在厥初生。

《无逸》一节：

周公曰：呜呼。我闻曰：昔在殷王中宗，严恭寅畏，天命自度，治民祗惧，不敢荒宁。肆中宗之享国七十有五年。其在高宗时旧劳于外，爰暨小人，作其即位，乃或亮阴，三年不言，其惟不言，言乃雍。不敢荒

宁，嘉靖殷邦，至于小大，无时，或怨。肆高宗之享国五十有九年。其在祖甲，不义惟王，旧为小人，作其即位爰知小人之依，能保惠于庶民，不敢侮鳏寡。肆祖甲之享国三十有三年。自时厥后，立王生则逸，生则逸，不知稼穑之艰难，不闻小人之劳，惟耽乐之从。自时厥后亦罔或克寿，或十年，或七八年，或五六年，或四三年。

第二类是鲁书。这一类中有两篇，一、《金縢》；二、《费誓》。相传为伯禽伐淮夷之誓，其文近于《周诰》而无深义。《金縢》一篇必不是与《大诰》、《康诰》等有同样价值者，此篇文体全与《周诰》系类。顾命一篇中虽陈丧礼，但仍以诰告之辞结束之，《金縢》乃全是一篇故事，篇中周公祝词尚近于《周诰》，其"武王既丧"以下竟像东周的文辞。这一篇当是后人根据相传的故事及话言拼凑成的。《鲁书》一类可以说是《周诰》的附庸。

第三类是宋述商书。此一类中，《西伯戡黎》及《微子》二篇之可以呼作宋书，当是无问题的，此是宋人记其由来之档案。至于《盘庚》及《高宗肜日》，以年代论，比《周诰》早得多，以文辞论，反比《周诰》较易通解，然这两篇都不类《春秋》的文辞。又商末至少有两次的大乱。一、纣亡时；二、武庚亡时。经这样大乱，册府是完整不了的。清朝人不为明朝人保存档案，周朝人更决无为商朝人保存史料之理。宋以丧亡之后，小休之时，根据传训，写成典书，是事实之最可能者。惟其传说有自，所以不像后来的文辞，惟其追记在后，所以稍有近后的语句。此一说虽无证据，然如此假定，一时也找不到与此矛盾的证据。

以上三类，除《无逸》一篇或者稍经后人之润色，《金縢》一篇大有可疑之外，都是绝好的史料，与彝器铭辞相发明。今尚存之《逸周书》中，虽《世俘》、《作雒》等篇，其史料的价值，亦下此一等也。

第四类是外国书，这一类中有《吕刑》、《秦誓》两篇。《吕

刑》相传为周穆王作，这话全不可通。《周诰》的排场是很清楚的，周王诰语所及之人，"越在外服，侯田男卫邦伯，越在内服，百僚庶尹"，而《吕刑》一篇诰语所及之人，则是"伯父伯兄仲叔季弟幼子童孙皆听朕言"，这乃是一个部落的族长，那里是诸侯的共王？且《周诰》中的用事，述祖德则"丕显文武"，引鉴戒则殷人夏后，《吕刑》里边，既无宗周成周之典，又无三代兴亡之事，而是三苗、重黎、伯夷、皋帝，遥遥与《楚语》中所载南方之神话相应。且《吕刑》开头说："惟吕命王，享国百年，耄荒，度作刑以诘四方。"而《史记》曰："甫侯言于王。"郑玄曰："吕侯受王命入为三公。"此皆不得其义而强解之者，"吕命王"固不能解作"王命吕"。若以书序说，"吕命穆王"则以臣命君成何事体？诸家著录周代彝器中有吕王器数事，如"吕王斗作大姬壶"等，然则吕固称王矣。今如释吕命王为周昭王之类，即命为吕王之号，或命为误字，其本字为吕王之号，则文从字顺。然则此篇固是吕王之诰，南方之训典，与成周无涉，固墨子之所引，而非早年儒家之书也。

《秦誓》一篇，书序《史记》皆以为秦缪公丧师于崤之罪己诏，然按其文义颇与崤战后事之情景不合。《左传》记当时秦缪公云："孤违蹇叔，以辱二三子，孤之罪也！不替孟明，孤之过也！"今《秦誓》中并无此等意思，只在渴思有才有量之贤士。意者此之指名秦缪公犹文侯之命之指名晋文侯，皆实不得其人，强以与此文差不多的地理及时代之最有名人物当之，强以其间最著明之事迹当之，而忘其不切也。《商颂》之指名正考父，《鲁颂》之指名奚斯，皆同一心理耳。

《秦誓》一篇，以文词论，是《尚书》中最上等者。如下列一段，实是绝美的文章，散文进化到此一步已是像有工夫的了。

昧昧我思之，如有一介臣，断断猗无他技，其心休休焉，其如有容：人之有技，若己有之，人之彦圣，其心好之，不啻如自其口出，是能容之，以保我子孙黎

民，亦职有利哉！人之有技，冒疾以恶之，人之彦圣，而违之俾不达，是不能容，以不能保我子孙黎民，亦曰殆哉！邦之杌陧，曰由一人，邦之荣怀，亦尚一人之庆。

第五项是三代的三篇誓。至迟到春秋中叶，禅代征伐的两种政治理想都完成了一个系统，这可以《左传》为证。征伐是三代创业之功绩，夏以启为创业之祖（启之训为开，可以汉讳为证，然则启固是夏后氏之太祖，鲧禹犹在天神一格中也），据传说，其所伐者为有扈，故造《甘誓》，商以汤为成事之王，所伐者为夏桀，故造《汤誓》，周以武王为定功之世，所伐者为殷纣，故造《牧誓》，所谓《太誓》，亦即《牧誓》之一流，同一题目，不是一个人造的，故成不同的篇章。以此诸篇之文词与《周诰》、《殷盘》比一下，显然这是后人的文词，以其中发挥的意思与孟子墨子所记者较一下，显然这是凭借着"征诛"一种思想而出的文章。

第六类是《禹贡》、《洪范》两篇。《禹贡》言地理，而以九州之观念为纲，《洪范》综言天人系统，而以五行之观念为领。如这样子的典书，在战国时恐不少有，《晋书·束皙传》记汲冢简书各种，按其名实，足知彼时文书之有多体。《禹贡》虽比《穆天子传》为实（《穆天子传》亦因误读致有今天之面目），《洪范》当比《大历》为实，然皆战国时托古拓今之创作，彼时之典书也。造作此等典书之风气，最迟至春秋已成，可以《左传》、《国语》所引各种古今杂糅铺排数目之训典为证。

《禹贡》、《洪范》两篇，虽大体上我们可以断定他是春秋战国间的东西，但如必确切指定其属于何一世则亦未必成功。为什么呢？古来的书每每先有个核子，后来逐渐发展与改变一书中自身之地层每不容易分辨，必以一书最初之层为此书之时代固失之，必以其最后层当之，亦未为得。

《洪范》一书之中央思想为五行，五行系统论之成立虽或在

后，但其根蒂必在先。荀子在非子思、孟子时，指谪他们“按往旧造说，谓之五行”，所谓“造说”者，明其有自己的贡献，所以“按往旧”者，明其有凭借传说处。《左传》文七年，“水火金木土谷谓之六府”，此与五行之数虽小异而大同。且五方之说，似较五行为尤早，王国维曰：“‘贞方帝卯一牛之南□’，曰‘贞𤉲𡚱于东’，曰‘己巳卜王𡚱于东’，曰‘𡚱于西’，曰‘贞𡚱于西’，曰‘癸酉卜中贞三年’。曰‘方帝’，曰‘东’，曰‘西’，曰‘中’，疑即五方帝之祀矣”。五方之观念，自与五行相混而更盛。

《禹贡》之中央思想为九州。九州之名见于《国语》者，有“谢西之九州”，此指一地方说，可以不论。若禹九州之说，至迟在春秋已盛。齐侯镈钟及齐侯钟云：“及其高祖，虩虩唐成，又（有）敢（严）在帝所，𫹉（溥）受大命，剨（克）伐頣（夏）司，𠭯（败）乃灵师。伊少（小）臣隹（唯）辅（輔）。咸有九州，处禹之堵（都）。”（《啸堂集古录》下）孙诒让考证（《古籀拾遗》上十六叶）此二器一作于灵公初卒，一作于灵公已有谥时，齐灵二十八年，正当春秋鲁襄公十九年也。春秋时此故事既用于如此之场所，则此故事必不创于彼时，然则禹九州之说纵不归之于夏殷，亦决不后以西周也。且禹贡九州之名称亦决非战国时名号，详拙著《禹贡九州释名》，今不录。惟九州观念与禹贡地理究是两事，尽可九州之说甚早，《禹贡》之书却可以甚后。然今如以禹贡地名有但见于汉代者，以为即是甚晚之书，亦未可通。地名之仅见于汉代书，不必即始于汉代，即如辽西辽东诸郡，《汉志》明言秦置，而《史记·匈奴列传》云是燕置，可见《汉志》所谓秦置郡县中，每有导源自六国时者。此犹是郡县之名称设置也。若一般地名，则创造尤不易。今如执鲜卑一词以为大祖是东汉时所作之证，何其啬也？《禹贡》一篇，以文辞论，固绝不能为夏商及西周之书，然必以为是战国，亦未有充分之证据，若以为东周之书，可无谬焉。

第七类是所谓虞夏书两篇，即《尧典》、《皋陶谟》。所记皆尧舜禹禅让之故事，与三誓正为相对者，彼申三代征伐之思想，此陈二帝禅让之思想，皆战国时学者心中口中之大问题。此两篇从头即不是假定如《周诰》一类的文章而做的，自己先说："曰若稽古"，明为后人之言，而《左传》僖二十七年引《尧典》明明曰《夏书》。战国学人托尧舜禹故事以立言者必多，即春秋时或已多有之，如季孙行父不纳莒太子时所引《舜功》一大段文章，即所谓放四凶族登庸十六才子者，必亦是传说之一种，而与今所见《尧典》不合。今所见《尧典》中儒家思想之成分更重，原来故事之神话性更轻，《皋陶谟》一篇中竟将不同部族之"宗神"（Tribal Gods）合于一堂，而成全神庭（Pantheon），部落之传说早为大一统之观念改化矣。

以上三类，但可以东周思想史之资料，不可为虞夏殷周史迹之所依也。

附《左传》引书表

《诗》、《书》在春秋战国时之面目，可取春秋战国时《书》引《诗》、《书》者统计推论之。《左传》所本源之《国语》一书，当是战国初年集合数国之语以成之者（说详后），其引《诗》、《书》颇可取以为《诗》、《书》在彼时状态之证据。顾栋高《春秋大事表》（卷四十七）所统计《左传》所载赋诗之事，几全与今所见诗篇章合，而引《书》多数在廿八篇之外。顾《书》抄引错乱无序，今一一据《左传》本文及杜注校之，列表如左。至顾氏所引二十二事之外，是否有遗漏者，今不及遍校《左传》全书，且待异日也。

一、隐六　—《商书》曰："恶之易也，如火之燎于原，不可乡迩，其犹可扑灭？"杜曰："商书盘庚。"

按，今《盘庚》无"恶之易也"一句，此句亦不类《盘庚》

文辞。

二、庄八——《夏书》曰："皋陶迈种德，德乃降。"杜曰："《夏书》，逸书也。"

三、僖五——故《周书》曰："皇天无亲，惟德是辅。"又曰："黍稷非馨，明德惟馨。"又曰："民不易物，惟德緊物。"杜曰："逸书。"

四、僖二十三——《周书》有之："乃大明服。"杜曰："周书，康诰。"

五、僖二十四——《夏书》曰"地平天成"，称也。杜曰："夏书，逸书。"

六、僖二十七——《夏书》曰："赋纳以言，明试以功，车服以庸。"杜曰："《尚书》，虞夏书也。"按，此三语在今《皋陶谟》中（伪孔益稷）。

七、文五——《商书》曰："沈渐刚克，高明柔克。"杜曰："此在《洪范》，今谓之《周书》。"

八、文七——《夏书》曰："戒之用休，董之用威，劝之以九歌，勿使坏。"杜曰："逸书。"

九、宣六——《周书》曰："殪戎殷。"杜曰："《周书》，《康诰》也。"

十、宣十五——《周书》所谓"庸庸祗祗"者，谓此物也夫。杜曰："《周书》，《康诰》。"

十一、成二——《周书》曰："明德慎罚。"杜曰："《周书》，《康诰》。"

十二、成十六——《周书》曰："惟命不于常。"有德之谓。杜曰："《周书》，《康诰》。"

十三、成十六——《夏书》曰："怨岂在明，不见是图。"杜曰："逸书也。"

十四、襄十三——《书》曰："一人有庆，兆民赖之，其宁惟永。"杜曰："《周书》，《吕刑》也。"

十五、襄二十一——《夏书》曰："念兹在兹，释兹在兹，名言兹在兹，允出兹在兹，惟帝念功。"杜曰："逸书也。"

十六、襄二十三——《夏书》曰："念兹在兹。"杜曰："逸书也。"

十七、襄二十六——《故夏书》曰："与其杀不辜，宁失不经。"杜曰："逸书也。"

十八、襄三十一——《大誓》云："民之所欲，天必从之。"杜曰："今《尚书·大誓》，亦无此文，故诸儒疑之。"

按，此处传文疑是敷衍经文者。《经》云："公薨于楚宫，"《传》云："公作楚宫，穆叔曰：《大誓》云：'民之所欲，天必从之，'君欲楚也夫！故作其宫。若不复适楚，必死是宫也，'六月辛巳，公薨于楚宫。"鲁至此时，几成楚之藩邦，何欲楚之有？《鲁语》记襄公如楚之故事云："襄公如楚及汉，闻康王卒，欲还，叔仲昭伯曰：'君之来也。非为一人也，为其名与其众也。今王死，其名未改，其众未败，何为还！'"如此形势，何欲之为？且楚宫之楚，非谓荆楚之国，犹言大宫也。《诗》"定之方中，作于楚宫。揆之以日，作于楚室。"是其例。强以左氏书比附经文者，乃有此露马脚之文焉。

十九、襄三十一——《周书》数文王之德，曰："大国畏其力，小国怀其德。"杜曰："逸书。"

二十、昭十四——《夏书》曰："昏，墨，贼，杀。"皋陶之刑也。杜曰："逸书。"

二十一、哀六——《夏书》曰："惟彼陶唐，帅彼天常，有此冀方。今失其行，乱其纪纲，乃灭而亡。"又曰："允出兹在兹。"杜于前段下云：逸书，于后段下云："又逸书。"

二十二、哀十一——《盘庚》之诰曰："其有颠越不共，则劓殄无遗育，无俾易种于兹邑。"杜曰："《盘庚》，商书也。"按，今本《盘庚》作"乃有不吉不迪，颠越不恭，暂遇奸宄，我乃劓殄灭之，无遗育，无俾易种于兹新邑"。

诗部类说

《诗经》的部类凡三：一曰风，二曰雅，三曰颂。更分之则四：一曰国风，二曰小雅，三曰大雅，四曰三颂。此样之分别部居至迟在汉初已如是，所谓"四始"之论，即是凭借这个分部法而生的，无此分别即无"四始"说，是很显然的。然四始之说究竟古到什么时候呢？现在见到的《毛诗》四始说在诗序中，其说曰：

> 是以一国之事，系一人之本，谓之风。言天下之事，形四方之风，谓之雅。雅者，正也，言王政之所由废兴也。政有大小，故有小雅焉，有大雅焉。颂者，美盛德之形容以其成功告于神明者也。是谓四始，诗之至也。

这一说不是释四始，而是释四部之名义，显是后起的。今所见最早之四始说在《史记·孔子世家》：

> 古者诗三千馀篇。及至孔子，去其重，取可施于礼义，上采契后稷，中述殷周之盛，至幽、厉之缺，始于衽席。故曰："《关雎》之乱以为风始，《鹿鸣》为小雅始，《文王》为大雅始，《清庙》为颂始。"《三百五篇》孔子皆弦歌之，以求合韶武雅颂之音。礼乐自此可得而述，以备王道，成六艺。

此则四始之本说，非如毛序之窃义。据此说，知所谓四始者，乃将一部《诗经》三百余篇解释为一个整齐的系统，原始要終，一若《吕子》之有十二纪，《说文》之始一终亥者然。且与删诗之义，歌乐之用，皆有关系。作此说者，盖以为其终始如此谨严

者，正是孔子有心之编制，为礼义，为弦歌，势所必然。

现在如可证明诗之部类本不为四，则四始之说必非古义，而为战国末年说诗者受当时思想系统化之影响而创作者。现在依风、雅、颂之次序解释之。

风

所谓“风”一个名词起来甚后。这是宋人的旧说，现在用证据充实之。《左传》襄二十九，吴季札观周乐于鲁，所歌诗之次序与今本“三百篇”大同。其文曰：“为之歌周南、召南……为之歌邶、鄘、卫……为之歌王……为之歌郑……为之歌齐……为之歌豳……为之歌秦……为之歌魏……为之歌唐……为之歌陈……自郐而下……为之歌小雅……为之歌大雅……为之歌颂。”此一次序与今见毛本（熹平石经本，据今已见残石推断，在此点上当亦不异于毛本）不合者，《周南》、《召南》不分为二。《邶》、《鄘》、《卫》不分为三，此等处皆可见后代《诗经》本子之腐化。《周南》、《召南》古皆并举，从无单举者，而《邶》、《鄘》、《卫》之不可分亦不待言。又襄二十九之次序中，《豳》、《秦》二风提在魏唐之前，此虽似无多关系，然《雅》、《颂》之外，陈桧曹诸国既在后，似诗之次序置大部类于前，小国于后者；如此，则豳秦在前，或较今见之次序为胜。最可注意者，即此一段记载中并无风字。《左传》一书引《诗》喻《诗》者数百处，风之一词，仅见于隐三年周郑交质一节中，其词曰：“《风》有《采蘩》《采蘋》，《雅》有《行苇》《泂》《酌》。”此一段君子曰之文辞，全是空文敷衍，难以刘申叔分解之例，此当是后人增益的空话。除此以外，以《左传》、《国语》两部大书，竟无《国风》之风字出现，而雅颂两名词是屡见的，岂非风之一词成立本在后呢？《论

语》又给我们同样的一个印象，《雅》、《颂》是并举的，《周南》、《召南》是并举的，说到"关雎之乱"，而并不曾说到"风之始"，风之一名词绝不曾出现过的。即《诗三百》之本文，也给我们同样的一个印象，《小雅·鼓钟篇》，"以雅以南"，明是雅南为同列之名，非风雅为同列之名。《大雅·崧高篇》所谓"吉甫作诵……其风肆好"者，风非所谓国风之义。孟子、荀子、儒家之正宗，其引诗亦绝不提及风字。然则风之一词之为后起之义，更无可疑。其始但是周南、召南一堆，邶、鄘、卫一堆，王一堆，郑一堆。……此皆对小雅、大雅一堆而为平等者，虽大如"洋洋盈耳"之周南、召南，小如"自桧而下无讥焉"之曹，大小虽别，其类一也。非《国风》分为如许部类，实如许部类本各自为别，更无风之一词以统之。必探诗之始，此乃诗之原始容貌。

然则风之一词本义怎样，演变怎样，现在可得而疏证之。风者，本泛指歌词而言，入战国成一种诡辞之称，至汉初乃演化为枚马之体。现在分几段叙说这个流变。

一、"风""讽"乃一字，此类隶书上加偏旁的字每是汉儒所作的，本是一件通例，而"风""讽"二字原为一字尤可证：

《毛诗·序》，"所以风"。《经典释文》，"如字。徐，福凤反，今不用"。按，福凤反即讽（去声）之音。又"风，风也。"《释文》，"并如字。徐，上如字，下福凤反。崔灵恩集注本，下即作讽字。刘氏云：动物曰风，托音曰'讽'，崔云：'用风感物则谓之讽。'"左氏昭五年注，"以此讽"。释文，"本亦作风"。又风读若讽者，《汉书集注》中例甚多，《经籍纂诂》辑出者如下：《食货志》下；《艺文志》；《燕王泽传》；《齐悼惠王肥传》；《灌婴传》；《娄敬传》，《梁孝王武传》；《卫青传》；《霍去病传》；《司马相如传》；三见；《卜式传》；《严助传》；《王褒传》；《贾捐之传》；《朱云传》；《常惠传》；《鲍宣传》；《韦元成传》；《赵广汉传》；三见；《冯野王

传》;《孔光传》;《朱博传》;《何武传》;《扬雄传》上,二见;《扬雄传》下;三见;《董贤传》;《匈奴传》上,三见;《匈奴传》下,二见;《西南夷传》,二见;《南粤王传》;《西域传》上;《元后传》,二见;《王莽传》上,二见,《王莽传》下;《叙传》上;《叙传》下,二见;又《后汉书·崔骃传》注亦同。按由此风为名词,讽(福风反)为动词,其义则一。

二、风乃诗歌之泛称

《诗·大雅》"吉甫作诵,其诗孔硕,其风肆好"。又《小雅》"或湛乐饮酒,或惨惨畏咎。或出入风议,或靡事不为"。郑笺以为"风犹放也",未安,当谓出入歌诵,然后上与湛乐饮酒相配,下与靡事不为相反。《春秋繁露》"'文王受命,有此武功。既伐于崇,作邑于丰',乐之风也"(文王受命在《大雅》)。《论衡》"'风'乎雩,风歌也"。按,如此解《论语》"浴乎沂,风乎舞雩,咏而归",然后可通。何晏注,风凉也,按之情理,浴后晒于高台之上,岂是孔子所能赞许的?

据上引诗之辞为风;诵之则曰讽(动词),泛指诗歌,非但谓十五国。又以风名诗歌,西洋亦有成例如 Aria 伊大利语谓风,今在德语曰 Arie,在法语曰 Air,皆用为一种歌曲之名。以风名诗,固人情之常也。

三、战国时一种之诡词承风之名。

《史记·滑稽列传》:威王大悦,置酒后宫,召髡,赐之酒。问曰:"先生能饮几何而醉"?对曰:"臣饮一斗亦醉,一石亦醉"。威王曰:"先生饮一斗而醉,恶能饮一石哉?其说可得闻乎"?髡曰:"赐酒大王之前,执法在傍,御史在后,髡恐惧俯伏而饮,不过一斗径醉矣。若亲有严客,髡帣韝鞠跽,侍酒于前,时赐余沥,奉觞上寿数起,饮不过二斗径醉矣。若朋友交游,久不

> 相见，卒然相睹，欢然道故，私情相语，饮可五六斗，径醉矣。若乃州闾之会，男女杂坐，行酒稽留，六博投壶，相引为曹，握手无罚，目眙不禁，前有堕珥，后有遗簪，髡窃乐此，饮可八斗，而醉二参。日暮酒阑，合尊促坐，男女同席，履舄交错，杯盘狼藉，堂上烛灭，主人留髡而送客。罗襦襟解，微闻芗泽，当此之时，髡心最欢，能饮一石。故曰：酒极则乱，乐极则悲，万事尽然，言不可极，极之而衰，以讽谏焉。"

此虽史公录原文，非复全章，然所录者尽是韵语，又含韵词，此类文章，自诗体来，而是一种散文韵文之混合体，断然可知也。此处之讽乃名词，照前例应为风字。"以风谏焉"，犹云以诗（一种之诡词）谏焉，此可为战国时一种诡词承风之名之确证。至于求知这样的诡词之风是什么，还有些材料在《战国策》及《史记》中。《战国策》八记邹忌与城北徐公比美事，《史记》四十六记驺忌字以鼓琴说齐威王事，皆是此类文章之碎块遗留者。又《史记》七十四所记之淳于髡，正是说这样话的人，驺忌、淳于髡便是这样"出入风议"的人，他们的话便是这样诡词，而这样的诡词号风。到这时风已不是一种单纯韵文的诗体，而是一种混合散文韵文的诡辞了。荀子成相诡诗尚存全章，此等风词只剩了《战国策》、《史记》所约省的，约省时已经把铺陈的话变做仿佛记事的话了。然今日试与枚马赋一比，其原来体制犹可想像得之。

四、孔子已有"思无邪"与"授之以政"之诗论，孟子更把《诗》与《春秋》合为一个政治哲学系统，而同时上文所举之诡辞一体，本是篇篇有寓意以当谏诤之用者。战国汉初，儒者见到这样的诡词之"风"，承袭儒家之政治伦理哲学，自然更要把刺诗的观念在解诗中大发达之，于是而"周道缺，诗人本之衽席，《关雎》作，仁义陵迟，《鹿鸣》刺焉"，于是而"'三百篇'当谏书"。《国语》云"瞽献曲，史献语"。一种的辞令，每含一种的寓意，如欧洲所谓 Moral 者，由来必远，然周汉之间，"诗三百"

之解释，至于那样子政治化者，恐也由于那时候的诡词既以风名，且又实是寓意之辞，儒者以今度古，以为《诗经》之作，本如诡诗。而孟子至三家之诗学，乃发展的很自然矣。

五、由这看来，讽字之与风字，纵分写为二，亦不过一动一名，原始本无后人所谓"含讥带讽"之义，此义是因缘引申之义，而附加者。

六、我疑"论"、"议"等词最初亦皆是一种诡诗或诡文之体，其后乃变为长篇之散文。《庄子·齐物论》，"六和之外，圣人存而不论，六合之内，圣人论而不议，春秋经世，先王之志，圣人议而不辨"。此处之论，谓理；议，谓谊；辨谓比。犹云六合外事，圣人存而不疏通之，六合内事，圣人疏通而不是非之，春秋有是非矣，而不当有词，以成偏言。这些都不是指文体之名称而言者，然此处虽存指文体，此若干名之源，也许是诡诗变为韵文者。《九辩》之文还存在，而以辩名之文，《九辩》外尚有非者。至于论之称，在战国中期，田骈作《十二论》，今其《齐物》一篇犹在《庄子》（考另见），在战国晚年，荀卿、吕不韦皆著论（见《史记》）。然此是后起之义，《论语》以论名，皆语之提要钩玄处。《晋书·束皙传》，"太康二年……盗发魏安釐王冢，得竹书数十车。……论语师春一篇，书左传诸卜筮，师春似是造书者姓名也"。《左传》诸卜筮本是一时流行，至少在三晋流行之《周易》，师为官，春为名，当即传书之人。《左传》卜筮皆韵文诡诗，或者这是论一词之最古用处吗？议一字见于《诗经》者，"或出入风议"，应是指出入歌咏而言，如此方对下文"靡事不为"。又《郑语》，"姜，伯夷之后也，嬴，伯翳之后也。伯夷能礼于神，以佐尧者也。伯翳能议百物，以佐舜者也"。韦昭解，"百物草木鸟兽，议使各得其宜"，此真不通之解。上句谓伯夷能礼，下句当谓伯翳能乐，作诡诗以形容百物，而陈义理，如今见荀子《赋篇》等。

约上文言：春秋时诡诗一种之名，入战国变成散文一种之

体。现在且立此假设，以待后来之证实或证虚。

七、枚马赋体之由来。汉初年赋绝非一类，汉志分为四家，恐犹未足尽其辨别。此等赋体渊源有自，战国时各种杂诗之体，今存其名称者尚不少，此处不及比次而详论之，姑谈枚乘、司马相如赋体之由来。枚赋今存者，只《七发》为长篇，而司马之赋，以《子虚》为盛（《上林》实在《子虚》中，为人割裂出来），此等赋之体制可分为下列数事：

（一）铺张侈辞。

（二）并非诗体，只是散文，其中每有叶韵之句而已。

（三）总有一个寓意(Moral)，无论陈设得如何侈靡，总要最后归于正道，与淳于髡饮酒，邹忌不如徐公美之辞，全然一样。

我们若是拿这样赋体和楚词较，全然不是一类，和宋玉赋校，词多同者，而体绝不同，若和齐人讽词校，则直接之统绪立见。枚、马之赋，固全是战国风气，取词由宋玉赋之一线，定体由讽词之一线，与屈赋毫不相干者也。淳于髡诸骀子之风必有些很有趣者，惜乎现在只能见两篇的大概。

因风及讽，说了如许多，似去题太远。然求明了风一词非《诗三百》中之原有部类之名，似不得不原始要终，以解风字，于是愈说愈远矣。

雅

汉魏儒家释雅字今可见者几皆以为“雅者正也”（参看《经籍籑诂》所辑）。然雅字本谊经王伯申之考定而得其确诂。《荀子·荣辱篇》云：“譬之越人安越，楚人安楚，君子安雅。”《读书杂志》云：“引之曰：雅读为夏，夏谓中国也，故与楚越对文。”《儒效篇》：“居楚而楚，居越而越，居夏而夏”，是其证。古者夏

雅二字互通，故左辽齐大夫子雅，韩子《外储说》右篇作子夏。杨注云："正而有美德谓之雅，则与上二句不对矣"。斯年按，《荀子》中尚有可以佐此说之材料，《王制篇》云："声则凡非雅声者举废。"又云："使夷狄邪音不敢乱雅。"此皆足说明雅者中国之音之谓；所谓正者，纵有其义，亦是引申。执此以比《论语》所谓"子所雅言，诗书执礼皆雅言也"。尤觉阮元之说，以雅言为官话，尔雅为言之近官话者，正平可易。且以字形考之，雅、夏二字之本字可借古文为证。三体石经未出现风雅之雅字，然《说文·疋（"疋"同"雅"，下同）下》云，"古文以为诗大疋字"，然则《三体》、《石经》之古文雅字必作疋甚明。《三体》、《石经》、《春秋》中夏字之古文作是，从日从疋，是夏字之一体，正从疋声，加以日者，明其非为时序之字，准以形声字之通例，是之音训正当于疋字中求之也。

雅既为夏，夏既为中国，然则《诗经》之《大雅》、《小雅》皆是周王朝及其士民之时，与夏何涉？此情形乍看似可怪，详思之乃当然者。一、成周（洛邑）、宗周（镐京）本皆有夏地，夏代区域以所谓河东者为本土，南涉河及于洛水，西涉河及于渭水，故东西对称则曰夷夏，南北对称，则曰夏楚，春秋末季之秦公敦云："糸事蛮夏。"无异谓秦先公周旋于楚晋之间，而《左传》称陈蔡卫诸国曰东夏（说详拙著《民族与古代中国史》）。然则夏本西土之宗，两周之京邑正在其中。二、周人自以为承夏之统者，在《诗》则曰："我求懿德，肆于时夏"，"无此疆尔界，陈常于时夏"。在《书》则曰："惟乃丕显考文王，克明德慎罚，不敢侮鳏寡，庸庸祗祗，威威显民，用肇造我区夏"〔说详拙著《新获卜辞写本后记》，贱见《安阳发掘报告》第二期三八四一五页（文中印刷错误极多）〕。然则周室王朝之诗，自地理的及文化的统系言之，固宜曰夏声，朝代虽有废兴，而方域之名称不改，犹之《诗经》中邶鄘本非周之侯封，桧魏亦皆故国之名号，时移世异，音乐之源流依故国而不改。音乐本以地理为例，自古及今

皆然者，《诗》之有《大雅》、《小雅》正犹其有《周南》、《召南》。所谓“以雅以南”，可如此观。此外无他胜谊也。

颂

颂之训为容，其诗为舞诗，阮元说至不可易。详拙著《周颂说》，今不复述。

如上所解，则全部《诗经》之部类皆以地理为别，虽《颂》为舞诗，《雅》证王朝之政，亦皆以方土国家为部类者。有一现象颇不可忽略者，即除《周诗》以外，一国无两种之诗。鲁宋有《颂》，乃无《风》，其实鲁之必有《颂》外之诗，盖无可疑。即就《周诗》论，幽王异地，雅南异统，雅为夏声，乃中国之音，南为南方，乃南国之诗。当时江淮上之周人殖民地中两种音乐并用，故可曰“以雅以南”。今试为此四名各作一界说如下：

《大雅》《小雅》　　夏声

《周南》《召南》　　南音（南之意义详周颂说）

王国　　东周之民歌

豳诗　　周本土人戍东方者之诗（说见后）

所谓四方之音

在后来所谓国风之杂乱一大堆中，颇有几个地理的头绪可寻。《吕氏春秋·音初》篇为四方之音各造一段半神话的来源，这样神话固不可当作信史看，然其分别四方之音，可据之以见战国时犹深知各方之声音异派。且此地所论四方恰和所谓国风中系统有若干符合，现在引《吕子》本文，加以比核。

甲，南音

禹行功，见涂山之女，禹未之遇，而巡省南土。涂

山氏之女，乃令其妾侯禹于涂山之阳，女乃作歌，歌曰："侯人兮猗。"实始作为南音。周公及召公取风焉，以为"周南召南。"以"侯人兮"起兴之诗，今不见于二南，然战国末人，必犹及知二南为南方之音，与北风对待，才可有这样的南音原始说。二南之为南音，许是由南国俗乐所出，周殖民于南国者不免用了他们的俗乐，也许战国时南方各音由二南一流之声乐出，《吕览》乃由当时情事推得反转了，但这话是无法证明的。

乙，北音

有娀氏有二佚女，为之九成之台，饮食必以鼓。帝令燕往视之，鸣若谥隘，二女爱而争搏之，覆以玉筐，少选，发而视之，燕遗二卵，北飞，遂不返。二女作歌，一终曰："燕燕往飞。"实始作为北音。

以燕燕于飞（即燕燕往飞）起兴之诗，今犹在《邶》、《鄘》、《卫》中。（凡以一调起兴为新词者，新词与旧调应同在一声范域之中，否则势不可歌。起兴为诗，当即填词之初步，特填词法严，起兴自由耳）是诗之《邶》、《鄘》、《卫》为北音。又《说苑·修文篇》"纣为北鄙之声，其亡也忽焉"，《卫》正是故殷朝歌。至于《邶》、《鄘》所在，说者不一。

丙、西音

周昭王亲将征荆，辛馀靡长且多力，为王右。还反涉汉，梁败，王及蔡公抎汉中，辛馀靡振王北济，又反振蔡公。周公乃侯之西翟，实为长公（周公旦如何可及昭王时，此后人半神话）。殷整甲徙宅西河，犹思故处，实始作为西音。长公继是音以处西山，秦缪公取风焉，实始作为秦音。

然则《秦风》即是西音，不知李斯所谓"击瓮叩缶，弹筝搏髀"者，即《秦风》之乐否？《唐风》在文词上看来和《秦

风》近，和郑王陈卫迥异，或也在西音范围之内。

丁，东音

夏后氏孔甲田于东阳萯山，天大风，晦盲，孔甲迷惑，入于民室。主人方乳，或曰："后来，是良日也，之子是必大吉。"或曰："不胜者，之子是必有殃。"乃取其子以归曰："以为余字，谁敢殃之？"子长成人，幕动坼橑斫斩其足，遂为守门者。孔甲曰："呜呼，有疾，命矣夫！乃作为破斧之歌，实始为东音。"

今以破斧起兴论周公之诗在《豳风》。疑《豳风》为周公向东殖民以后，鲁之统治阶级用周旧词，采奄方土乐之诗（此说已在《周颂说》中论及）。

从上文看，那些神话固不可靠，然可见郑南豳秦方土不同，音声亦异，战国人固知其为异源。

戊，郑声

《论语》言放郑声，可见当时郑声流行的势力。《李斯上秦王书》，"郑卫桑间……异国之乐也，今弃击缶而就郑卫"。不知郑是由卫出否？秦始皇时郑声势力尚如此大，刘季称帝，"朔风变于楚"，上好下甚，或者郑声由此而微。至于哀帝之放郑声，恐怕已经不是战国的郑声了。

己，其他

齐人好宗教（看《汉书·郊祀志》），作侈言（看《史记·孟子驺子列传》），能论政（看《管晏》诸书），"泱泱乎大国"，且齐以重乐名。然诗风所存齐诗不多，若干情诗以外，即是祖姜事者，恐此不足代表齐诗。

周南 召南

《周南》、《召南》都是南国的诗，并没有岐周的诗。南国者，自河而南，至于江汉之域，在西周下一半文化非常的高，周室在

那里建设了好多国。在周邦之内者曰周南，在周畿外之诸侯统于方伯者曰召南。南国称召，以召伯虎之故。召伯虎是厉王时方伯，共和行政时之大臣，庇护宣王而立之之人，曾有一番轰轰烈烈的功业，“日辟国百里”。这一带地方虽是周室殖民地，但以地方富庶之故，又当西周声教最盛时，竟成了文化中心点，宗周的诸侯，每在南国受封邑。其地的人文很优美，直到后来为荆蛮残灭之后，还保存些有学有文的风气。孔子称“南人有言”，又在陈蔡楚一带地遇到些有思想而悲观的人，《中庸》上亦记载“宽柔以教，不报无道，南方之强也，而君子居之”。这些南国负荷宗周时代文化之最高点，本来那时候崤函以西的周疆是不及崤函以东大的（宣王时周室还很盛，然渭北已是猃狁出没地，而渭南的人，与散地为邻者当不远于镐京，已称王了。不知在汉中有没有疆土，在巴蜀当然是没有的。若关东则北有河东，南涉江汉南北达二千余里）。我们尤感觉南国在西周晚年最繁盛，南国的一部本是诸夏之域，新民族（周）到了旧文化区域（诸夏）之膏沃千里中（河南江北淮西汉东），更缘边启些新土宇（如大、小《雅》所记拓土南服），自然发生一种卓异的文化。所以其地士大夫家庭生活，“鼓钟钦钦，鼓瑟鼓琴，笙磬同音，以雅以南，以籥不僭”。《周南》、《召南》是这一带的诗，《大雅》、《小雅》也是这一带的诗，至少也是由这一带传出，其较上层之诗为雅，其较下层之诗称南。南国盛于西周之末，故雅南之诗多数属于夷厉宣幽，南国为荆楚剪灭于鲁桓庄之世，故雅南之诗不少一部分属于东周之始。已是周室丧乱后“哀以思”之音。

二南有和其他国风绝然不同的一点：二南文采不艳，而颇涉礼乐：男女情诗多有节制（《野有死麕》一篇除外）。所谓“发乎情，止乎礼义”者，只在二南里适用，其他国风全与体乐无涉（《定之方中》除外），只是些感情的动荡，一往无节制的。

《周南》、《召南》是一题，不应分为两事，犹之乎《邶》、《鄘》、《卫》之不可分，《左传》襄二十九，吴季札观乐于鲁，

"为之歌周南召南"固是不分的。

诗的阶级

以地望之别成乐系之不同，以乐系之不同，成《诗三百》之分类，既如上所说，此外还有类分《诗三百》的标准吗？曰应该尚有几种标准，只是参证的材料遗留到现在的太少了，我们无从说确切的话。然有一事可指出者，即颂，大疋，小疋，二南，其他国风，各类中，在施用的场所上，颇有一种不整齐的差异。《大雅》一小部分似《颂》，《小雅》一小部分似《大雅》，《国风》一小部分似《小雅》。取其大体而论，则《风》，《小雅》，《大雅》，《颂》，各别；核其篇章而观，则《风》（特别是《二南》）与《小雅》有出入，《小雅》与《大雅》有出入。《大雅》与《周颂》有出入，而《二南》与《大雅》，或《小雅》与《周颂》，则全无出入矣。此正所谓"连环式的分配"，图之如下：

今试以所用之处为标，可得下列之图，但此意仅就大体言，其详未必尽合也。

宗庙	朝廷	大夫士	[illegible]
			邶以下国风
		周南	召南
	小		雅
大		雅	
周	颂		
[illegible]	颂		
商	颂		

〔注〕邶鄘卫以下之国风中，只定之方中一篇类似小雅，其余皆是民间歌词，与礼乐无涉（王柏删诗即将定之方中置于雅，以类别论，固可如此观，然不知雅乃周室南国之雅，非与邶风相配者）。

故略其不齐，综其大体，我们可说《风》为民间之乐章，《小雅》为周室大夫士阶级之乐章，《大雅》为朝廷之乐章，《颂》为宗庙之乐章。

诗篇之次序

今见“诗三百”之次叙是绝不可靠的，依四始之义，这次叙应该是不可移的，至少首尾如此。但这是后来的系统哲学将一总集化成一个终始五德论的办法，是不近情理的。不过传经者既以诗之次序为不可移，乃有无数的错误，即如《大雅》内时代可指的若干诗中，因有一篇幽王时的诗在前，乃不得不将以后的诗都算在幽王身上了。这个毛病自宋人起已看出来，不待多所辩证，现在但论《大雅》中几篇时代的错误。

《大雅》的时代有个强固的内证。吉甫是和仲山甫、申伯、甫侯同时的，这可以《崧高》、《烝民》为证。《崧高》是吉甫作来美申伯的，其卒章曰，“吉甫作颂，其诗孔硕。其风肆好，以赠申伯”，《烝民》是吉甫作来美仲山甫的，其卒章曰，“吉甫作诵，穆如清风。仲山甫永怀，以慰其心”。而仲山甫是何时人，则《烝民》中又说得清楚，“四牡彭彭，八鸾锵锵。王命仲山甫，城彼东方。四牡骙骙，八鸾喈喈。仲山甫徂齐，式遄其归”。《史记·齐世家》，“盖太公之卒百有余年（按，年应作岁，传说谓太公卒时百有余岁也），子丁公吕伋立。丁公卒，子乙公得立。乙公卒，子癸公慈母立。癸公卒，子哀公不辰立（按哀公以前齐侯谥用殷制，则檀弓五世反葬于周之说，未可信也）。哀公时纪侯潜之周，周烹哀公而立其弟静，是为胡公。胡公徙都薄姑，而当周夷王之时。哀公之同母少弟山，怨胡公，乃与其党，率营丘人袭杀胡公而自立，是为献公。献公元年，尽逐胡公子，因徙薄姑都治临菑。九年，献公卒，子武公寿立。武公九年周厉王出奔于彘，十年王室乱，大臣行政，号曰共和。二十四年周宣王初立。二十六年武公卒，子厉公无忌立。厉公暴虐，故胡公子复入齐，

齐人欲立之，乃与攻杀厉公，胡公子亦战死。齐人乃立厉公子赤为君，是为文公，而诛杀厉公者七十人"。按，厉王立三十余年，然后出奔彘，次年为共和元年。献公九年，加武公九年为十八年，则献公九年乃在厉王之世，而胡公徙都薄姑在夷王时，或厉王之初，未尝不合。周立胡公，胡公徙都薄姑，则仲山甫徂齐以城东方，当在此时；即为此事。至献公徙临菑，乃杀周所立之胡公，周未必更转为之城临菑，毛传以"城彼东方"为"去薄姑而迁于临菑"，实不如以为徙都薄姑。然此两事亦甚近，不在夷王时，即在厉王之初，此外齐无迁都事，即不能更以他事当仲山甫之城齐。这样看来，仲山甫为厉王时人，彰彰明显。《国语》记鲁武公以括与戏见宣王，王立戏，仲山甫谏。懿公戏之立，在宣王十三年，王立戏为鲁嗣必在其前，是仲山甫犹及宣王初年为老臣也（仲山甫又谏宣王料民，今本《国语》未纪年)。仲山甫为何时人既明，与仲山甫同参朝列的吉甫申伯之时代亦明，而这一类当时称颂之诗，亦当在夷王厉王时矣。这一类时全不是追记，就文义及作用上可以断言。《烝民》一诗是送仲山甫之齐行，故曰"仲山甫徂齐，式遄其归。吉甫作诵，穆如清风。仲山甫永怀，以慰其心"。这真是我们及见之最早赠答诗了。

吉甫和仲山甫同时，吉甫又和申伯同时，申伯又和甫侯一时并称，又和召伯虎同受王命（皆见《崧高》），则这一些诗上及厉，下及宣，这一些人大约都是共和行政之大臣。即穆公虎在彘之乱曾藏宣王于其宫，以其子代死，时代更显然了。所以《江汉》一篇，可在厉代，可当宣世，其中之王，可为厉王，可为宣王。厉王曾把楚之王号去了，则南征北伐，城齐城朔，薄伐猃狁，淮夷来铺，固无不可属之厉王，厉王反而是败绩于姜氏之戎，又丧南国之人。

大小疋中那些耀武扬威的诗，有些可在宣时，有些定在厉时，有些或者在夷王时的。既如此明显，何以毛序一律加在宣王身上？曰，这都由于太把诗之流传次序看重了：把前面伤时的归

之厉王，后面伤时的归之幽王，中间一段耀武扬威的归之宣王。不知厉王时王室虽乱，周势不衰，今所见诗之次叙是绝不可全依的，即如《小疋·正月》中言，"赫赫宗周，褒姒灭之"，《十月》中言"周宗既灭"，此两诗在篇次中颇前；于是一部《小雅》，多半变作刺幽王的，把一切歌乐的诗，祝福之词，都当做了刺幽王的。照例古书每被人移前些，而大小疋的一部被人移后了些，这都由于误以诗之次序为全合时代的次序。

《大雅》始于《文王》，终于《瞻仰》、《召旻》。《瞻仰》是言幽王之乱，《召旻》是言疆土日蹙，而思召公开辟南服之盛，这两篇的时代是显然的。这一类的诗不能是追记的。至于《文王》、《大明》、《绵》、《思齐》、《皇矣》、《下武》、《文王有声》、《生民》、《公刘》若干篇，有些显然是追记的。有些虽不显然是追记；然和《周颂》中不用韵的一部之文辞比较一下，便知《大雅》中这些篇章必甚后于《周颂》中那些篇章。如《大武》、《清庙》诸篇能上及成康，则《大雅》这些诗至早也要到西周中季。《大雅》中已称商为大商，且云"殷之未丧师，克配上帝"，全不是《周颂》中遵养时晦（即兼弱取昧义）的话，乃和平的与诸夏共生趣了。又周母来自殷商，殷士祼祭于周，俱引以为荣，则与殷之敌意已全不见，至荡之一篇，实是说来鉴戒自己的，末一句已自说明了。

《大雅》不始于西周初年，却终于西周初亡之世，多数是西周下一半的篇章。孟子说"王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作"，这话如把《国风》算进去，是不合的，然若但就《大雅》、《小雅》论，此正所谓王者之迹者，却实在不错。《大雅》结束在平王时，其中有平王的诗，而《春秋》始终鲁隐之元年，正平王之四十九年也。

最早的传疑文人
——屈原、宋玉、景差

三百篇后，四言的运命已经终结，既如我们在十二节里所说；接续四言体制而起的，是所谓"楚词"一类的诗歌，这类体制影响后来的文学反比《诗经》大得多，所以值得我们格外考校一下。

最可注意的一件事，是中国文学演进到楚辞，已经有指名的文学家了。在《诗三百》中，无论二南、国风，都是民间歌曲之类，正如现在常语所谓"民众为民众造的"，固然指不出作者来，即在雅、颂，作者是谁，于文学史上亦无重大的关系。我们只要知道那些篇章各是何时作，便可以看出文学之演化，反正《小雅》是时代的怨言，《大雅》和《颂》是庙堂的制作，都是很少个人性的。这不是说，我们对于这些篇的作者问题理当忽略的。假如我们可以知道这些篇的作者们岂不甚好，不过这些篇的作者问题在汉时已经不能考定，何况现在？并且因为这些篇较少个人性，况又一经作为乐用，以答嘉宾，以为享祭，文学的意味更远退在乐章的作用以后。《诗经》之存到后世，在初步是靠乐、靠为人解作一切修身之用（如《论语》）。在后代是靠他被当时人作为课书即当时人系统哲学的一部，并不是靠他的文学，尤不是靠他的作者。譬如被人指为《诗经》作者的，都是一代政治人物或闻人，如周公、庄姜、奚斯、正考父，真正都是渺不相干的（说见前）。但这情形，到楚辞便全不然了。楚辞的文章是个人性的（《九章》等除外）他的传流不是靠乐的。楚辞有个最大的中心人物屈原，屈原一死便成若干的"故事"所凭托，到后来竟成了神

话（如五月五日龙舟节）。自汉以来，大家仿佛觉得楚辞就是屈原，屈原就是楚辞。这样可以一个文学家为一种文学的中心，始于屈原，历来也以屈原的一段为最大。中国古代的文词演化到屈原，已经有“文人”了，文词的作者问题成为重要问题了，这是和“诗三百”的时代迥然不同的，这件事实是文学史上一个断代的事实。

辞赋两个字是没有分别的，文选里面有赋、有辞、有骚，这个我们固不必如苏东坡骂作者为齐梁间小儿，然这样分法却实在是齐梁间人强作解事（或者这种强解由来已久）。例如怀沙是王逸所谓辞的，王逸是只章句辞不选赋的，然司马子长明明说屈原将死“乃作怀沙之赋”。《七略》、《汉志》一作于西汉之末，一作于东汉之初，都不分辞赋，可知辞赋之分是东汉人的俗作。《七略》、《汉志》却把赋分做四类：一、屈原赋之属，唐勒、宋玉、庄夫子、贾谊、枚乘、司马相如、淮南王等属之；二、陆贾赋之属，枚皋、朱建、严助、朱买臣、司马迁、臣婴、齐臣说、萧望之、扬雄、冯商等属之；三、孙卿赋之属，所属者今皆亡。第二目号为秦时杂赋；四、杂赋之属，皆不著作者，而于结语也提出来称“家”（东汉人用家字义与今殊）。为什么这样分法，我们固难讲定。《七略》、《汉志》的分类，原来不是尽美尽善的。但《七略》虽分得每每错，却每每代表当时的风尚（如前论诸子略）。赋除杂类以外，既有三宗，我们且不妨测想一下，何以分为三宗之故。《七略》、《汉志》将赋一律作为“不歌而诵”，恐不尽当。《九歌》招魂大招固非歌不可，《九辩》之性质又和汉《大风》、《秋风》不两样，《大风》、《秋风》既皆是歌词，《九辩》为什么独不然？又如《离骚》九章等篇中之用兮字，都显是由歌词节奏而生（汉以来自然把兮之用推广了）。这样是抒情的节韵，并不是铺陈的话言，所以我疑屈赋一类①

---

① 原编者按：下缺。

楚辞余音

三百篇后，四言诗一体几乎没有继续者。荀赋虽四言，而和风、雅、颂的体制完全不同。有些句诚然像是摹仿《诗经》的，但孙卿是一个儒者，义理重的毕竟不能成文学的正流。“诗三百”原不是“学者”所成就的业作，而孙卿以学者为文章虽然有时也能成就一种典型，到底不能理短情长，续三百的运命。《乐记》说，“诗之失愚”，孙卿不愚，所以孙卿不能为三百篇作续。我们只好从《七略》、《汉志》的分类，使他和屈原、陆贾鼎足而三，下开汉朝典著中的一伦，而不上当时亡后之余响。秦刻石虽是四个字成一句，但体裁既完全自作古始，好些处三句一韵的，而那一种赫赫之度，炎炎之神，实在如李申耆所说的话，“亦是斯公焚诗书之故智”，我们自然更不能说他和“诗三百”有什么关系。至于汉初的四言诗，如唐山夫人《安世房中歌》，原来已成杂言，又是楚调，上和三百不相干（论见《汉乐府歌词》节）。若韦孟的讽谏诗竟全不是诗了。腐词迂论，不特无诗意，并且全无散文的情趣，一般文章的气力。可见文学的重要质素，并不在乎择词拟句，威刑立式，而在感情统率语言之动荡。不然，把韦、孟的讽谏诗一句一句的看下去，何尝不是雅颂的辞句？然而这些典语，并没有个切响。但这一线的发展后来愈大，西汉末年已经有这一行的若干“典制”，而蔡伯喈谀鬼，竟拿这一路的物事制成了所谓“大手笔”。所以四言到了汉世有格无韵，成文不成语，我们当然不更以诗论这些。八代中能作四言诗的，偶

然有如曹孟德，能说几句“慨当以慷”的话，而曹子建能把五言作成文宗，却不能把四言振作起来，他的四言是失败的试验。可见四言之流，早成绝势。三百篇后，能把四言成隆高造诣者，只有一个陶渊明，他的四言“卓绝后先，不可以时代拘墟”，不过他的四言也只是他的个性，并不曾重为四言造出一个风气来。

四言已经不是汉初的文学，汉初的诗歌乃是续楚辞的。汉承秦绪，一切这样，已如我们在第二节中所说。秦统一六国，又不过十多年，能革政治，不能革人民的礼乐，习俗。楚又是七国中最大的国家，到战国因疆土包括了中国中部，若干中国文化区域人了他的版图，反而变了他的文化，这种中国化的楚风，转向北方发展，文学中又成就了辞赋歌辩的一套大体裁。则汉初的民间文学，风气当和楚风有关系，是件很自然的事。何况兴兵灭秦的人，不分项刘，都是楚人。后来沛公都关中，政制必承秦代之遗留，风气不能改楚人之习尚，则楚风之能及关中，这层也许有些帮助（《汉书·礼乐志》云“高祖乐楚声”）。我们看《汉志》的辞赋略，便可见到楚国把汉朝的文学统一得周全，恰和齐秦统一宗教，齐鲁统一家法礼制，三晋统一官术，没有两样。

楚辞的起源当然上和四言下和五言七言词乃至散文的平话一个道理，最初只是民间流传的一体，人民自造又自享用的。后来文人借了来，作为他自己创作的体裁，遂渐渐的变大规模，成大体制，也渐渐的失去民间艺文的自然，失去下层的凭藉，可以不知不觉着由歌词变为就格的诗，由内情变为外论，由精灵的动荡变为节奏的敷陈，由语文变为文言。楚词一体的发达，到汉初，还不曾完全变成了文人的文学，相传的屈、宋、景、唐文辞，虽然论情词已经是些个人的，却到底有些人民化，口传语授，增损改易，当然是少不了的，屈宋的平生到底只在些故事传说中。这个“文人化的楚辞”一线上之发达，到贾谊，才完全脱离了故事传说的地步，文体上也脱离相传所谓屈宋所作各篇之重重复复，词无边际的状态。这层转移正因为由流传的歌体变为成篇章的制文

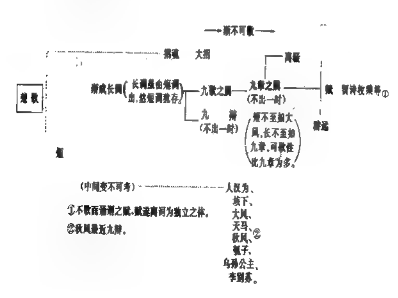
之故。枚乘、枚皋、东方朔都寻这一线发达，至司马相如而"文人之赋"大成。辞和赋本来没有分别，《七略》、《汉志》固不作这个分别，司马子长也称《怀沙》为赋，但楚辞和汉赋在现在看来却是有些分别；由辞到赋的改变甚渐，然而一步一步的俱有不同。这层改变在下一节详细说，我们此地只提出一句，说，楚辞入了汉代然后进为文人的文学之势急增，至景武间，遂成就了别一个体裁。

楚辞虽然一面沿屈宋以至贾谊等的文人化的一个方向走，体裁愈扩张愈不可歌，一面楚歌之短调当汉初世还在很多地方仍是民间的歌乐，如高帝歌《大风》，项羽歌《垓下》，武帝《瓠子》、《秋风》、《西极》、《天马》诸歌，《乌孙公主歌》，《李陵歌》，一切见于史书之西汉盛时歌词，在汉武制乐府之前者，什之八九，属于楚辞一流的短调，只是非史书所载，如乐录杂记《黄图》以及好造故事的《王子年拾遗记》所录一切不可靠的，乃不属于这一体。大约当时文人化的一宗衍成长篇，遂渐不可歌，民间用的歌词犹用短调，依然全附音乐而行（现存这些短歌虽都不是些平民造的，然这些帝王将主于此等处只是从民俗之所为）。恰如北宋末以及南宋初时之词已经溶化成长阕，文人就卖弄文章，遂多不便歌，而小令犹是通俗的歌调，一个道理（七言久不为一般歌调，而竹枝、茶歌等一切流行民间之变体仍是七字句，五言失其乐府上之地位更早，而五字成句在现在歌谣中还常见）。直到汉乐府体大兴、东汉的五言乐府又成宗派，然后楚辞的余响在民间歌词的区域中歇息。我们不知汉初各地俗乐之分配（《汉书》记载不详），也不明了楚辞歌调怎样凭附楚乐而行，又不大清楚后来的乐府如何代替了楚歌，所以这一段汉初年楚乐歌流行民间的故事，我们叙说不出详细来。但地域所被之远，流行时间之长久，是可寻思的。

论这几篇楚调短章的文词，则《垓下》、《大风》、《秋风》、《天马》、《乌孙》、《李陵》都是歌出来有气力的文辞。我们论这些歌辞，断不能拿我们读抒情诗的眼光及标准去评量一切，即如"采采芣苜，薄言采之"一类的话，若是我们做起诗来跟这样，

自然再糟没有了。但如果我们想像那是田家妇女，八九成群，于晴和的日子，采芣苢，随采随唱，则感觉这诗自有他的声响及情趣，即果不善，也不如我们始想之甚。《垓下》、《大风》、《秋风》、《天马》，以至《李陵》、《乌孙公主》之词，以文采论，固无可言(《秋风辞》除外)，然我们试想作者之身分，歌时之情景，则这些短歌中所表现的气力，和他言外之余音，感动我们既深且久，就是到了现在，如我们把他长读起来，依然振人气概，动人心脾，所以经二千年的淘汰，永久为好诗。大约篇节增长，技术益工，不便即算是进步，因为形骸的进步，不即是文章质素的进步。若于民间文体被文人用了，技术自然增加，态情的真至亲切从而减少。所以我们读大家的诗，每每只觉得大家的意味伸在前，诗的意味缩在后，到了读所谓“名家”诗时，即不至于这样的为“家”的容态所压倒，到了读“无名氏”的诗乃真是对当诗歌，更无矫揉的技术及形骸，隔离我们和人们亲切感情之交接。那么，无文采的短章不即是“原形质”，识奇字的赋不即是进步啊！

上节所叙列表以明之：



附录

项羽垓下歌

《史记》：项王军壁垓下，兵少食尽，汉军及诸侯兵围之数重。夜闻汉军四面皆楚歌，项王乃大惊曰："汉皆已得楚乎？是何楚人之多也！"项王则夜起饮帐中。有美人名虞姬，常幸从，骏马名骓，常骑之。于是项王乃悲歌慷慨，自为诗，曰：

力拔山兮气盖世，时不利兮骓不逝，骓不逝兮可奈何？虞兮虞兮奈若何！

刘邦大风歌

《史记》：高祖还归，过沛，留置酒沛宫，悉召故人父老子弟纵酒。发沛中儿得百二十人，教之歌。酒酣，高祖击筑，自为歌诗。曰：

大风起兮云飞扬。威加海内兮归故乡。安得猛士兮守四方！

武帝瓠子歌

《汉书·沟洫志》：上既临河决，悼功之不成，乃作歌，曰：

瓠子决兮将奈何！浩浩洋洋兮虑殚为河。殚为河兮地不得宁，功无已时兮吾山平。吾山平兮钜野溢，鱼弗郁兮柏冬日。正道弛兮离常流，蛟龙骋兮放远游。归旧川兮神哉沛，不封禅兮安知外！皇谓河公兮何不仁，泛滥不止兮愁吾人。啮桑浮兮淮泗满，久不返兮水维缓。"一曰"河汤汤兮激潺湲，北度回兮迅流难。搴长茭兮湛美玉，河公许兮薪不属。薪不属兮卫人罪，烧萧条兮噫乎何以御水！隤林竹兮揵石菑，宣防塞兮万福来。

贾 谊

我们在论屈原时，已经略略谈到贾谊，司马迁本是把屈贾合传的。他如此作的意思，是不是因为辞赋一体为他们造成一个因缘（若然，则应知其颇有不同者，因屈原文犹带传说之采色，而贾谊著赋已不属传疑也），或者觉得他们两个人遭逢不偶的命运相同（其实绝不同），或者太史公借着自喻自发牢骚（太史公传古人，每将感慨系诸自己，如《伯夷列传》等等），我们用不着瞎猜谜去；但他两个人都是在文学上断时代的，就他们在文学史上所据的地位重要而论，则合传起来，不为厚此薄彼。不过我们也要知道屈原究竟是个传疑的人，贾生乃是信史中的人物罢了。

《史记·屈原贾生列传》说：

> 贾生名谊，洛阳人也。年十八，以能诵诗属书闻于郡中。吴廷尉为河南守，闻其秀才，召置门下，甚幸爱。孝文皇帝初立，闻河南守吴公治平为天下第一，故与李斯同邑，而常学事焉。乃征为廷尉。廷尉乃言，贾生年少，颇通诸子百家诸书。文帝召以为博士。是时贾生年二十余，最为少，每诏令议下，诸老先生不能言，贾生尽为之对，人人各如其意所欲出，诸生于是乃以为能不及也。孝文帝说之，超迁，一岁中至太中大夫。贾生以为汉兴至孝文二十余年，天下和洽，而固当改正朔，易服色，法制度，定官名，兴礼乐，乃悉草具其事，仪法，色尚黄，数用五，为官名悉更秦之法。孝文

> 帝初即位，谦让未遑也。诸律令所更定，及列侯悉就国，其说皆自贾生发之。于是天子议以为贾生任公卿之位，绛灌东阳侯冯敬之属尽害之，乃短贾生曰："洛阳之人，年少初学，专欲擅权，纷乱诸事。"于是天子后亦疏之，不用其议，乃以贾生为长沙王太傅。贾生既辞往行，闻长沙卑湿，自以寿不得长，又以适去，意不自得。及度湘水，为赋以吊屈原。（辞略）贾生为长沙王太傅，三年，有鸮飞入贾生舍，止于坐隅。楚人命鸮曰服，贾生既以适居长沙，长沙卑湿，自以为寿不得长，伤悼之，乃为赋以自广。（辞略）后岁余，贾生征见，孝文帝方受釐，坐宣室。上因感鬼神事而问鬼神之本，贾生因具道所以然之状，至夜半，文帝前席。既罢，曰："吾久不见贾生，自以为过之，今不及也。"居顷之，拜贾生为梁怀王太傅，梁怀王，文帝之少子，爱而好书，故令贾生傅之。文帝复封淮南厉王子四人皆为列侯，贾生谏，以为患之兴自此起矣。贾生数上疏，言诸侯或连数郡，非古之制，可稍削之，文帝不听。居数年，怀王骑堕马而死，无后。贾生自伤为傅无状，哭泣岁余，亦死。贾生之死时年三十三矣。

贾生死时只三十三，而死前"哭泣岁余"，在长沙又那样不乐，以这么短的时光，竟于文学史上开一新时代，为汉朝政治创一新道路，不可不谓为绝世天才。我们现在读他的文字时，且免不了为他动感慨。

骤看贾生的文词和思想像是甚矛盾，因为好几种在别人不能一个人兼据的东西，或者性质反相的东西，在他却集在一个人的身上。第一，贾生兼通儒家思想及三晋官术。我们在读他《陈政事疏》时，觉得儒术名法后先参伍，一节是儒术之至意，一节是名法之要言。《汉志》虽把他的著作列在儒家，然不"亲亲"而认"形势"，何尝是儒家的话？荀卿虽然已经以三晋人而儒学、

李斯又是先谏逐客而后坑儒生的，究竟不如贾谊这样的拚合。第二，能侃侃条疏政事，为绝好之“笔”的人，每多不能发扬铺张，成绝好之“文”（此处文笔两字用六朝人义）。贾谊的赋，及《过秦》中篇既有那样的文采，而他的《过秦》上、下篇（从《史记》之序）及陈政事各疏又能这样的密察，不是文人的文字。第三，贾生的政论，如分封诸侯、教傅太子等等，都是以深锐的眼光看出来的，都是最深刻切要的思想，都不是臆想之谈，都不是盐铁论一般之腐，却又谓匈奴不过一大县，欲系单于之颈，又仿佛等于一个妄想的书生。贾谊何以有这些矛盾的现象呢？一来，所表示者不由一线而各线为矛盾的集合以成大造诣时，每每是天才强，精力伟大之表显，我们不必拘于能够沾沾自固的一格以评论才人。二来，他初为河南守吴公“闻其才，召置门下，甚幸爱”，河南守“故与李斯同邑，而常学事焉”，那么，贾生大有成了李斯“再传弟子”的样子。李斯先已学儒术而终于名法，贾生成学之环境及时代当可助成他这样子的并合众流。三来，他到底是一个少年的天才，所以一面观察时政这么锐敏，一面论到他不见的匈奴那么荒唐。四来，政治的状态转变了以后，社会的状态，不能随着这政治的新局面同时转，必须过上一世或若干世，然后政治新局面之效用显出来。汉初的游士文人（游士与文人本是一行）。如郦食其，不消说纯粹是个战国时人，即如邹阳、陆贾、朱建、叔孙通、娄敬、贾山那一个不是记得的是些战国的故事，说得的是些战国的话言，做得的是些战国的行事。秦代之学，“以吏为师”，本不能在民间发达另一种成学的风气，时期又短，功效未见而亡国，所以汉起来时，一般参朝典，与国政，游诸侯的文士，都是从头至底战国人样子的，到了贾谊我们才看见些汉朝东西。贾谊死于梁怀王死后年余，梁怀王文帝前十一年薨（西历前 169），则贾生当死于文帝前十二三年（西历前 168—前 167），上距高帝五六年间（西历前 202—前 201），为三十三年，贾谊纯然是个汉朝的人了。战国时好几种不同的风气，经过秦代

的压迫，楚汉的战乱以后，重以太平的缘故，恢复起他在社会上的作用时，自然要有些与原状态不同的分合，政制成一统之后，若干风尚也要合成一个系统，而贾生以他的天才，生在一个转移的时代，遂为最先一个汉文章，汉政治思想，汉制度之代表，那么，贾生之兼容若干趋向，只和汉家之兼有列国一样，也是时代使然。贾生对封建的制度论实现于景帝时，而他一切儒家思想均成于武帝，贾生不是一个战国之殿，而是一个汉风之前驱。但他到底是直接战国的人，所以议政论制，仍是就事论事，以时代之问题为标，而思解决处理之术，不是拿些抽象名词，传递雅言，去做系统哲学的。以矛盾为相成的系统哲学，很表示汉代风气的，并不曾见于贾谊。

贾谊实在把战国晚年知识阶级中的所有所能集了大成，儒术及儒家相传的故实，黄老刑名，纵横家之文，赋家之辞，无不集在他一人身上，他以后没有人能这样了。

论贾生的著作，大略可分三类：一、论；二、赋、三、疏。《过秦论》上节论子婴，中节论秦成功之盛，衰亡之急，下节论二世（从《史记》之叙）。拿他论二世子婴的话和他在疏中论汉政的话来比，显然见得过秦文章发扬，而事实不切，论汉政则甚深刻。想来《过秦论》当是他早时在洛阳时的著作，尚未经历汉廷，得识世政之实。《过秦》上、下两节文章发扬而不艳，虽非尽如六朝人所谓“笔”，然亦不甚“文”，故昭明不选。《过秦论》之中节，乃是魏晋六朝人著论之模范，左太冲有“著论准《过秦》，作赋拟《子虚》”之言，其影响后人不限一时，《陆机辩亡干宝晋记》不过是个尤其显著的摹拟罢了。这篇的中节就性质论实在近于赋体，例如他说：“当是时，齐有孟尝，赵有平原，楚有春申，魏有信陵。此四君者，皆明知而忠信，宽厚而爱人，尊贤而重士，约纵离横，并韩、魏、燕、赵、齐、楚、宋、卫、中山之众。于是六国之士，有宁越、徐尚、苏秦、杜赫之属为之谋，齐明、周最、陈轸、昭滑、楼缓、翟景、苏厉、乐毅之徒通

其意，吴起、孙膑、带佗、兒良、王良、田忌、廉颇、赵奢之朋制其兵。尝以十倍之地，百万之众，叩关而攻秦，秦人开关延敌，九国之师，逡巡遁逃而不敢进。”这些人们时代相差百多年，亦无九国在一起攻秦之事，六国纵约始终未曾坚固的结过一次，然为文章之发扬不得不把事实说得这般和戏剧一样，那么，又和《子虚》《上林》的文情，有什么分别呢？这类的论只可拿做“散文的赋”看。《文选》于论一格里，《过秦》中节之外，还有东方朔非有先生、王褒四子讲德（西汉后与此无涉，故不叙举以下）。这两篇虽以论史，其实如赋。古来著论本是散文，不是循理，以循理为论，自魏晋始（如夏侯太初之论乐毅，江统之论徙戎，乃后世所谓论）。

贾谊的赋现在只存《服鸟》、《吊屈原》两篇，《惜誓》一篇《史记》、《汉书》都不提，《王逸》也说疑不能明（《北堂书钞》《艺文类聚》、《文选》注《古文苑》所引汉赋多六朝人所拟作）。其中字句虽有些同《屈原赋》，但《吊屈原赋》不谈神仙，而《惜誓》却侈谈神仙，也许是后人拟贾谊而作的。我们拿贾谊两赋与《离骚》、《九章》比，则不特《离骚》重重复复，即《九章》亦不免，而贾赋不这样。这因为屈赋先经若干时之口传，贾赋乃是作时即著文的，所以没有因口传而生之颠倒。又屈原情重而不谈义理，贾赋于悲伤之后，归纳出一篇哲论，这也是文章由通俗体进到文人体时之现象。贾赋的文采都不大艳，都极有气力，这也是因为贾生到底不是专为词人之业的人。屈君还是一个传疑中的词人，贾生已是一个信史上的赋家了。贾赋在后来的影响并不大，后来的赋本是和之以巨丽，因之以曼衍，而贾赋“其趣不两，其于物无强，若枝叶之附其根本”。（《张皋文叙七十家赋》中《论贾谊赋》语）神旨一贯，以致言词不长，遂不为后来之宗。

说到贾谊的疏，到赵宋时才发生大影响。自王介甫起，个个以大儒自命的上万言书，然而做文章气都太重，都不如贾生论当

时题目之切。自东汉时，一般的文调都趋于整齐，趋于清丽采艳，所以他的《陈政事疏》自班固而下没有拿着当文章看他。这疏中的意思在文景武三朝政治发展上固然有绝大的关系，即就文章论也为散文创到一个独至境界，词通达而理尽至，以深锐的剖析，成高抗的气力。通篇中虽然句句显出"紧张"的样子，而不言过其情，因为有透彻的思想作着根基，明亮的文辞振着气势。拿他的《陈政事疏》和《荀子》著书比，《荀子》说不这样明白；和《吕览》比，《吕览》说不这样响亮；和《孟子》比，《孟子》说不这样坚辟；和《战国策》比，《战国策》说不这样要练；和董仲舒比，更断然显出天才与愚儒之分（仲舒弟子先以之大愚）。这实在是文学上一种绝高的造诣，声色和思想齐光，内质和外文并盛。只是东汉以后，文学变成士大夫阶级的文饰品，这样"以质称文"的制作，遂为人放在"笔"之列了。

贾生的论似赋，赋乃无后；论虽在六朝势力大，现在却只成历史的痕迹了。只有《陈政事疏》，至今还是一篇活文章，假如我们了解文景武三世政情的话。

继贾谊后，能把政事侃侃而谈的，有晁错。错无贾谊之文，政策都是述贾谊的。然错无儒家气，所以错所论引更多实在。

贾谊遗文现在所得见的，只有《汉书》所引之赋和疏，《史记·始皇本记》替所引之论，现在虽有新书流传，不过这部书实是后人将《汉书》诸文拼成的一集，所补益更无胜义，宋人先已疑之，《四库提要》承认此事实，而仍为之回护，无谓也。

附录　　举目如下

《吊屈原赋》、《服鸟赋》、《陈政事疏》、《请封建子弟疏》

《谏王淮南诸子疏》（以上见《汉书·本传》）

《过秦论》（见《史记·始皇本纪》）

《说积贮》《谏除盗铸钱使民放铸》（以上见《汉书·食货志》）

儒　林

刑名出于三晋，黄老变自刑名，迂怪生于燕齐，儒术盛于邹鲁。学业因地方而不同，亦因时代而变迁，一派分为数支，数学合为同派。以上这些情形在战国时代的，我们在前篇中说，现在只谈儒术入汉时的样子。原来儒宗势力之扩张，在乎他们是些教书匠，在战国时代的著作看来，儒虽然有时是一思想的系统，不过有时也是一个职业上的名词。“自行束修以上，吾未尝无诲焉”，可以显明的看出儒是职业来。后来术士纵横之士都号儒，固然因为这些人也学过诗书孔子语（从儒者学的），也因为儒这一个名词本不如墨之谨严，异道可以同文，同文则同为人呼作儒（如秦所坑之儒当然不是拒叔孙通之鲁两生所谓儒）。儒既是“教书匠阶级”，遂因为教书而散居四方（孔子常言学，本是他的职业话），贵显者竟为人君之师。子夏设教西河，魏文侯好儒，以之为师，子贡适齐，澹台子羽居楚，故孟子前一世之楚人，已有“北学于中国”者（陈良），子思则老于卫。墨与儒为敌，然墨翟亦曾先“修儒者之业，读孔子之书”，禽滑厘则受业于子夏。儒学之布于中部诸国，子夏居西河之力为大。故战国末季，儒为显学，亦成通名。我等固无证据谓战国时纵横之士亦号为儒，然汉初号为儒者每多纵横之士，如陆贾以至主父偃皆是。韩非子谓儒分为八，“自孔子之死也，有子张氏之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒（孙卿），有乐正氏之儒”。这话不见得能尽当时的儒家宗派，大

约仅就韩非所见的说，韩非未尝到过齐鲁（大约如此），当时齐鲁另有些宗派。现在看《礼记》及他书所记，汉初儒者所从出，有两个大师：一、曾子；二、荀卿。传《礼》、传《论语》者俱称曾子，汉儒一切托词多归之曾子；诗书礼乐之论每涉荀卿，而刘向校书时，《荀子》竟有三百余篇，去重复，存三十余篇，其中尚多与《礼记》出入之义。故汉初之儒，与战国之儒实难分。《管子》、《晏子》书中亦均有儒家语，出于战国，或出于初汉，亦难定。

儒家虽在战国晚年已遍及列国，但汉初年儒学仍以齐鲁为西向出发之大本营。在战国时，儒本有论道传经之不同，汉朝政治一统，论道者每每与纵横家俱废，而两者又修复为一。诸经故训，是内传；外传则推衍其义，以论古今，以衡世人，以辩政治。故诗鲁说、《尚书大传》、《春秋繁露》以及陆贾、贾谊所著，都可说是荀子著书一线下来之流派。现在我们以六经为分，论汉初儒者所遗之文学。

《诗》

《诗经》释义之学，毛郑胜于三家，故三家为毛淘汰，朱子胜于毛郑，故毛郑为朱子淘汰。清代儒者想回到毛郑身上的人，所争得的只是几个名物上的事，训诂大有进步，而解释文义，反而拘束不如朱子，故清儒注了几遍却并不能代朱子。嘉庆以来，三家诗之学兴，然究竟做不到公羊复兴的状态，因为公羊传文，卯公解诂俱存，《繁露》也不失，所以有根据。三家诗六朝即成绝学，借汉儒所引，现在尚得见者，“存十一于千百”，虽可恢复些残缺，究竟没有像公羊学那样子成大宗的凭藉。我们现在就清儒所辑三家诗异文及遗说看，三家诗实在大同小异。大约三家诗

之异处，在引申经义，以论政治伦理之处，不在释经，故“五际”之义，只有齐诗有，鲁、韩都没有。三家皆以诗论道，论政，齐诗尤能与时抑扬，大约一切齐学，都作侈言，都随时变迁。齐诗如此，遂有五际，公羊如此，流成谶纬，伏书如此，杂以五行。鲁诗也是高谈致用，但不如齐学杂阴阳而谈天人，大约韩诗尤收敛，最少非常异义可怪之论，故流行也最久（此只就汉儒所说及现存若干段中可得之印象论之，其实情甚难知）。举例而言，太史公是学鲁诗的，鲁诗也最是大宗，他说：

孔子去其重，取可施于礼义，上采契后稷，中述殷周之盛，至幽厉之缺，始于衽席。故曰，《关雎》之乱，以为《风》始，《鹿鸣》为《小雅》始，《文王》为《大雅》诗，《清庙》为《颂》始。

太史公读《春秋》历谱牒，至周厉王，未尝不废书而叹也，曰：呜呼！师挚见之矣。纣为象箸而箕子唏，周道缺，诗人本之衽席，《关雎》作，仁义陵迟，《鹿鸣》刺焉。

这样子拿着《诗经》解说一种的系统的政治哲学，和《公羊传》又有何分别？想当时三家必有若干“通义”，如春秋之胡毋生条例，大一统黜周王鲁故宋三世三统等等。大约汉初儒者，都以孔子删诗修《春秋》皆是拨乱反正之义。

《庄子·天下篇》（篇首当是汉初年儒者所修改，六经次序犹是武帝时状态）。说，“诗以道志”，太史公自叙说，“诗长于风”，“诗以达意”，经解“诗之失愚”，这些话都不错。但把《诗经》张大其辞而作解释的风气，自孔子已然。他说：“诗三百，一言以蔽之，曰，思无邪。”又说：“人而不为周南召南，其犹正墙面而立也与？”这些话，我们也不能怪他，因为诗在当时是教育，拿来做学人修养用的，故引申出这些哲学来也是情理之常。我们固断然不能更信这些话是对于诗本文有切解的，但也要明白当时有这些话的背景。对汉儒以诗经侈谈政治也该一样。且诗本有一部分只是些歌谣，正靠这种张大其词得存于世。

关于汉初三家诗义，可看陈乔枞等著作，此处不及多说。

《书》

《诗》于景帝时即是三家，三家虽大同，究不知出于一家否。《书》却只有一家，欧阳大小夏侯皆出自伏生。亦称伏胜。西汉经学家，《今文尚书》的最早传授者。时称伏生，济南人。秦时为博士，自昭帝时，闹《大誓》问题起，一切的所谓《古文尚书》丛出不穷，经学之有古文问题，自《尚书》始。汉朝《诗》学起于多元，而终于无大异（毛《诗》在外），《书》学起于一元，而终于纷歧。

伏生说书，也不是专训诂，也是借书论政，杂以故事，合以阴阳，一如《春秋》及《诗》之齐学。现在抄陈寿祺辑定大传之二节，前节《唐传》，后节《略说》。

维五祀，定钟石，论人声，乃及鸟兽，咸变于前。故更著四时，推六律六吕，询十有二变，而道宏广。五作十道。孝力为右，秋养耆老，而春食孤子。乃浡然招乐，兴于大麓之野。报事还归二年，谈然乃作《大唐之歌》。乐曰：舟张辟雍，鸧鸧相从。八风回回，凤皇喈喈。歌者三年，昭然乃知乎！王世明，有不世之义。维十有三祀，帝乃称王而入唐郊，犹以丹朱为尸，于时百事咸昭然，乃知王世不绝，烂然必自有继祖守宗庙之君。维十有四祀，钟石笙管，变声乐，未罢，疾风发屋，天大雷雨。帝沈首而笑曰，明哉非一人之天下也。乃见于钟石。帝乃雍而歌者重篇，招为宾客而雍为主人，始奏肆夏，纳以孝成。还归二年，而庙中苟有歌大化大训天府九原，而夏道兴。维十有五祀，祀者祀者，舜为宾客而禹为主人。乐正进赞曰，尚考室之义，唐为虞宾，至今衍于四海，成禹之变，垂于万世之后。于时卿云聚，俊人集，百工相和而歌卿云，帝乃倡之曰：卿云烂兮，礼（原注：

礼字当作纠）缦缦兮。日月光华，旦复旦兮。八伯咸进稽首曰：明明上天，烂然星陈。日月光华，宏予一人。帝乃再歌旋持衡曰：日月有常，星辰有行。四时从经，万姓允诚。于予论乐，配天之灵。迁于贤圣，莫不咸听。鼚乎鼓之，轩乎舞之。菁华已竭，褰裳去之。于时八风循通，卿云藂藂。蟠龙贲信于其藏，蛟鱼踊跃于其渊。龟鳖咸出于其穴，迁虞而事夏也。

子夏读书毕，孔子问曰，吾子何为于《书》？子夏曰，《书》之论事，昭昭若日月焉，所受于夫子者，弗敢忘。退而穷居河济之间，深山之中，壤室蓬户，弹琴瑟以歌先王之风，有人亦乐之，无人亦乐之，上见尧舜之道，下见三王之义，可以忘死生矣。孔子愀然变容曰，嘻！子殆可与言《书》矣！虽然，见其表未见其里，窥其门未入其中。颜回曰，何谓也？孔子曰，丘常悉心尽志以入其中，则前有高岸，后有大溪，填填正立而已。《六誓》可以观义，《五诰》可以观仁，《甫刑》可以观诫，《洪范》可以观度，《禹贡》可以观事，《皋陶谟》可以观治，《尧典》可以观美。

大传现在只有这个辑佚本，然已可看其杂于五行阴阳之学，纯是汉初年状态。西汉儒者本不以故训为大业（以故训为大业东汉诸通学始然），都是"通经致用"的人们。

《礼》

《礼》本无经，因为《礼》之本不明文字的事，汉初儒者以战国时之士礼十七篇当之（此虽古文说然甚通），郑注的《仪礼》即是这个。据《汉书·儒林传》，礼学之传如下：

鲁高堂生（不知徐生是否受之高堂）

鲁徐生——子失名——孙延

襄

徐氏弟子—公户满意

（不知徐氏何代弟子）

桓生　单次

—瑕丘萧奋—东海孟卿—后苍—沛闻人通汉（子方）

梁戴德（延君）—琅邪徐良（游卿）　　“大戴”

戴圣（次君）—梁桥仁（季卿）、杨荣子孙　　“小戴”

沛庆普（孝公）—鲁夏侯敬、族子咸　　“庆氏”

《礼　记》

二戴所传之记中，多存汉早年文学，现在举几篇重要的叙说一下子，其但关于制度，祭祀的，考证应详，非一时所能就，故从缺。

《曲礼》　这篇文章恰如这个名字，所谈皆是些礼之节，无长段，都是几句话的小段。从开始“不敬”起，至“贫贱而知好礼，则志不慑”，稍谈修养并极言礼之重要，以下便是一条一条的杂记了。所记多是些居室接人的样子，很可表现鲁国儒家（一种的）之样子主义，也有很多是释名称的，如前边所举“十年曰幼学”等等，末尾尤多。这篇东西的材料大约多是先秦，然也有较后的痕迹。如“去国三世，爵禄有列于朝，出入有诏于国，若兄弟宗族犹存，则反，告于宗后：去国三世，爵禄无列于朝，出入无诏于国，惟兴之日，从新国之法”。这断非汉朝一统天下时代的话，且所举名称与《礼》，多与《春秋》合，与《孟子》、

《荀子》亦有同者。所以这部书的大多部份应是先秦的物事，或者竟在春秋战国之交。这本书里包含很多鲁国"士阶级"之习俗及文教，故历史材料的价值很大。然很后的增加也有，如"行，前朱雀而后玄武，左青龙而右白虎"，这已经纯是秦汉间方士之谈了。

《檀弓》　这篇恐是《礼记》中最早之篇，所记虽较长，不如《曲礼》之简，仿佛繁者宜居后，然里面找不出一点秦汉的痕迹来，（这篇里所记多鲁故，间有卫齐晋事，无战国事，所记晋献文子之张老，犹在前也）。所记固是丧葬祭一流的事，而和《论语》、《孟子》、《荀子》相发明处很多，所列的些名字也多是春秋末乃至战国时儒家或与儒家多少相涉的人。取韩非儒分为八之言以校之，则数家之名见于此篇，取墨子非儒之义以核之，则此篇里恰有为墨论引以为矢的的话（《檀弓上》：孔子曰："之死而致，死之不仁，而不可为也，之死而致生之不知，而不可为也。是故竹不成用，瓦不成味，木不成断，琴瑟张而不平，竽笙备而不和，有钟磬而无簨虡，其曰明器神之也。"此外一切以丧祭为人生惟一重事的话，皆墨家所力攻者）。《论语》孔子叩原壤之胫，曾子临死战战兢兢之言，孟子有若似夫子等语，在《檀弓》里都有一个较详的叙述。这篇里面已经把孔子看做神乎其神，《史记》野合而生孔子之说，虽尚未出，然孔子在《檀弓》中已不知其父之墓，且已是损益三代，宗殷文周的人，并可预知其死了（《国语》已把孔子看成神人，这需要至少好几十年，孔子同时人断无如此者，故《国语》左氏作者断非孔子之友"鲁君子左邱明"）。所有一切服色，宗制，汉代儒者专以为业的，在这书里也有端了。曾子一派下来之鲁国正统儒家，在这篇里已经很显得他的势力了。这篇里实在保存了很多很多可宝贵的七十子后荀子前儒家史料。

《王制》　《王制》中的制度与《孟子》、《周礼》各不同，究是何王之制，汉儒初未曾明说。如说是三王一贯之制，乃真昏语。东汉卢植以为《王制》是汉文帝令博士诸生所作（引见《经

典释文》卷一及卷十一），大约差近。《周礼》之伪，最容易看出的地方，在他的整齐及琐碎，是绝不能行之制度，《王制》之伪，最容易看出的地方，在他的刻板的形式，也是绝不能行之制度。如说，"凡四海之内九洲，州方千里，建百里之国三十，七十里之国六十，五十里之国百有二十，凡二百一十国，名山大泽不以封。其余以为附庸闲田。八州，州二百一十国。天子之县内，方百里之国九，七十里之国二十有一，五十里之国六十有三，凡九十三国，名山大泽不以盼，其余以禄士以为闲田"。这样的制度，就是新开辟的美洲，拿着经纬线当省界的，也还办不到。但这篇中若干的礼制与初年儒家说相发明，其教胄子，论选士，合亲亲及名分之谊以折狱，戒侈靡，论养老等，皆汉初儒者以为要政者，试与贾谊疏一校即知。其不带着战国的色彩，亦甚显然，盖战国人论制，无此抽象，无此刻板，无此系统者。所以卢植以为文帝令博士作，即使无所本，也甚近情，实不能因卢是古学，古学用周官，遂大抑王制也。

这篇很代表汉初年儒家的政治思想。《礼记》由二戴删录，二戴不与古文相干，所以这一篇还能经古文学之大盛而遗留。但郑玄觉其与周礼违，遂创为殷制之说，此实不通之论。

《王制》自古文学兴后，即不显，朱文公亦不喜他，直到清嘉庆后，今文学复兴，以后以经籍谈政治者，愈出胆愈大，于是《王制》竟成素王手制之法。此种议论，发之康长素，本甚自然，发之绍述王段之俞荫甫乃真怪事，总是一时习俗移人呵。

《月令》　这一篇同时见于《吕览》，又删要见于《淮南鸿烈·时则训》。然《淮南子》有此无足异，《礼记》与《吕览》有此，俱甚可怪。这篇整齐的论夏正，应该是汉初阴阳家的典籍，这个照道理放不进儒家的系统之内，而与《吕氏春秋》的其他各篇也并不相连属，但秦始皇帝坑燕齐海上术士，而扶苏谏曰，诸儒皆诵法孔子，荀卿亦以五行讥孟子子思，那么，阴阳家的势力浸入儒家，由来甚久了。到汉时，刑名黄老儒术无不为阴阳所

化，易竟为六经之首，结果遂成了图录谶纬。然阴阳学在当时颇解些自然知识（看《淮南子》），历法其一。《礼记》中之有《月令》，是汉先年儒术阴阳合糅的一个好证据。至于以《十二纪》分配《吕览》十二卷，应该也是汉人的把戏。（本书《序意篇》云，“凡十二纪者所以纪治乱存亡也，所以知寿夭吉凶也”。是未尝纪历也。）

《曾子问》　所论皆礼之支节，又傅会孔子问礼老聃事。

《文王世子》　汉早年每以良儒为太子诸王太傅，虽文景不喜儒，这个风尚却流行。我疑这篇正是当时傅太子或傅诸王者之作，然无论如何，此是汉代所作，中云，“遂设三老五更群老之席位焉”，三老五更是秦以来爵。

《礼运》　《礼运》运字之解释，当与“天其运乎”“日月运行”之运同，指变动言，故始终未必如一。但，纵使如此，此篇之不一贯尚极明显，细按之实是拼凑好几个不同的小节而成，每节固非如注疏本中所章句者之短，而亦不甚长，前后反复及颠倒之痕迹，已有数处。这篇里有一个甚显著的色彩，就是这一篇杂黄老刑名之旨、并不是纯粹儒家的话。如：

> 是故礼者君之大柄也（按，礼是儒者之词，柄是刑名之语），故政者君之所以藏身也（按此是黄老驭政之术），故君者立于无过之地也。故君者所明也，非明人者也，君者所养者，非养人者也，君者所事也，非事人者也。故君明人则有过，养人则不足，事人则失位，故百姓则君以自治也，养君以自安也，事君以自显也。故礼达而分定，故人皆爱其死而患其生（此亦儒道刑名混合语）。

尤其有趣的是最前两大节，宗旨完全相反。第一大节中说：“今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己，大人世及以为礼，城郭沟池以为固，礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，以立田里，以贤勇知，

以功为己，故谋用是作，而兵由此起，禹、汤、文武、成王、周公由此其选也。此六君子者，未有不谨于礼者也，以著其义，以考其信，著有过，刑仁讲让示民有常。如有不由此者，在势者去，众以为殃。是谓小康。”已经极言礼为世运既衰后之产物，维持衰世之品。其下言偃忽问，“如此乎礼之急也”已不衔接，而孔子答语，“夫礼，先王以承天之道，以治人之情，……夫礼必本于天”，又这样称礼之隆。这显然不是一篇之文，一人之思想。

此篇第一节中论天下为公之大同思想，为近代今文学家所开始称道，实是汉初年儒道两种思想之混合，且道之成分更多。汉武帝以后，经宋学清学，无多人注意此者，最近始显。

《学记》　此篇是汉初儒者论教及学之方，并陈师尊之义。中引兑命，在伏生已佚，不知何据。又引记，不知何记。汉先年儒者生活之状态，此篇可示其数端。

《乐记》　此篇有一部分与《荀子》乐论参差着相同。但荀子注重在驳墨，此则申泛义而已。此篇当是汉儒集战国及汉初儒者论乐之文贯串起来成这一篇，以论乐之用。末有三老五更之词，可见里边有汉朝的材料。

《经解》、《哀公问》、《仲尼燕居》、《孔子闲居》　此数篇皆论礼之用及其节制，颇有与《荀子》相证处，要是汉初年儒者述而兼作之言。

《中庸》　《中庸》显然是三个不同的分子造成的，今姑名之为甲部、乙部、丙部。甲部《中庸》从“子曰君子中庸小人反中庸起”，直到“诗曰，妻子好合，如鼓琴瑟，兄弟既翕，和乐且耽。宜尔室家，乐尔妻孥。子曰，父母其顺矣乎!”开头曰中庸，很像篇首的话（现在的篇首显然是一个后加的大帽子），这甲部中所谓中庸，全是两端之中，庸常之道，写一个下大夫上士中间阶级的世家人生观，所以结尾才是“妻子好合，如鼓琴瑟，兄弟既翕，和乐且耽，宜尔室家；乐尔妻孥，子曰，父母其顺矣

乎"。-流的话，不述索隐行怪，而有甚多的修养，不谈大题目，而论家庭社会间事，显然是一个文化甚细密中的东西（鲁国），显然不是一个发大议论的文笔（汉儒）。相传子思作《中庸》，看来这甲部《中庸》，与此传说颇合。要之，总是这一类的人的文字。乙部《中庸》，从"子曰：鬼神之为总其盛矣乎"起，直至"明乎郊社之礼帝尝之义治国其如示诸掌乎"止，与甲部《中庸》完全不相干，反与《礼记》中《论郊祀》，《论祭》，《大传》诸篇相涉，其为自他篇羼入无疑。丙部《中庸》自"哀公问政"以下直至篇末，"上天之载无声无臭至矣"，合着头上那个大帽子，由"天命之谓性"至"致中和，天地位焉，万物育焉"，共为一部。这一部中的意思，便和甲部完全不同了，这纯是汉儒的东西。这部中间，所谓中庸，已经全不是甲部中的"庸德之行，庸言之谨"，而是"中和"了。《中庸》在甲部本是一家之"小言詹詹"，在这丙部中乃是一个会合一切而谓共不冲突（即太和）之"大言炎炎"。盖中之初义乃取其中之一点而不偏于其两端之一，丙部中所谓中者，以其中括有其两端，所以仲尼便"祖述尧舜（法先王），宪章文武（法后王），上律天时（羲和），下袭水土（禹）"，这比孟子称孔子之集大成更进一步了。孟子所谓金声玉振，尚是论德性的话，此处乃是想把孔子包罗一切人物。孟荀之所以不同，儒墨之所以有异，都把他一炉而熔之。九经之九事有些在本来是不相容的，如亲亲尊贤，在战国是两派思想，亲亲者儒，尊贤者墨，此乃"并行而不相害并育而不相悖"，这岂是晚周子家所敢去想的？然而中庸究竟不能太后了，因为虽提到祯祥，尚未入谶纬，但也许卢植有所删削。

西汉人的思想截然和晚周人的思想不同，西汉人的文章也截然和晚周人的文章不同。我想，下列几个标准，有时可以助我们决定一篇的文章属于晚周或汉世。

（一）就事说话的晚周，做起文来的是西汉的。

（二）对当时问题而言的是晚周的，空谈主义的是西汉的。

(三) 思想成一贯，然并不为系统的铺排的，是晚周，为系统的铺排的，是西汉（自《吕览》发之)。

(四) 凡是一篇文章或一部书，读了不能够想出他的时代的背景来的，就是说，发的议论是抽象，对于时代独立的，是西汉，而反过来的一面，就是说，能想出他的时代的背景来的，却不一定是晚周。因为汉朝也有就事论事的著作家，而晚周却没有凭空成思之为方术者。

《吕览》是中国第一部一家著述，以前只多见些语录（《论语》不必说，即《孟子》等亦是记言之文)。谈话究竟不能成八股，所以战国以文代言的篇章总有个问题在前面，且以事为学，也难得抽象。汉儒不以事为学而以书为学；不以文代言，而以文为文，所以才有那样磅礴而混沌的气象。汉儒竟有三年不窥园亭者，遑论社会？那么，他的思想还不是书本子中的出产品吗？

《中庸》一书前人已疑其非子思作，如“载华岳而不重”，若是子思，应为岱宗。又“今天下，书同文，车同轨，行同伦”，这当然不是先秦的话。此数点前人已论，故不详说也。

《中庸》为子思作一说，见《史记》，而《汉志》有《中庸》说二篇，不知我们上文所论乙丙两部是不是说二篇中之语。

《儒行》　哀公问儒冠服儒服于孔子一说，已见于《荀子》三十一《哀公篇》，然意思和《儒行篇》全不同。《哀公问篇》中，问舜冠，孔子不对，以其不问苍生而问此。又问绅委章甫有益于仁否，孔子告以服能致善。这都未尝答以不知儒服。汉高帝恶儒生，骂人曰竖儒，随时溺儒冠，所谓以儒服为戏者，大约即是他，及他这一类人《儒行篇》中只言儒服儒冠受之自然（“丘少居鲁，衣逢掖之衣，长居宋，冠章甫之冠，丘闻之也，君子之学也，博其服也，乡丘不知儒服。”）却不敢诋毁笑儒服者，而以儒行对当之，这恐是汉初儒者感受苦痛自解之词。哀公即刘季也。

《大学》　《孟子》说：“人有恒言，皆曰天下国家。天下之

本在国，国之本在家，家之本在身。”可见《孟子》时尚没有一种完备发育的“身、家、国、天下”之系统哲学，《孟子》只是始提到这个思想。换言之，这个思想在《孟子》时是胎儿，而在《大学》时已是成人了。可见《孟子》在先，《大学》在后。《大学》总是说平天下，而与孔子、孟子不同。孔子时候有孔子时候的平天下，“九合诸侯，一匡天下”，如齐桓晋文之霸业是。孟子时候有孟子时候的平天下，所谓“以齐王”是。列国分立时候的平天下，总是讲究天下如何定于一，姑无论是“合诸侯匡天下”，是以公山弗扰为东周，是“以齐王”，总都是些国与国间的关系；然而《大学》之谈平天下，但谈理财，既以财为末，又痛非聚敛之臣。理财原来只是一个治国的要务，到了理财成了平天下的要务，必在天下已一之后。可见《大学》不先于秦皇。《大学》引《秦誓》，秦向被东方诸侯以戎狄视之，他的掌故是难得成为东方的学问的。书二十八篇，出于伏生，伏生故秦博士，我总疑书中有《秦誓》，是伏生做过秦博士的痕迹。这话要真，《大学》要后于秦代了。且《大学》篇末大骂一阵聚敛之臣，不如盗臣，进之四夷，不与同中国等等。汉初兵革纷扰，不成政治，无所谓聚敛之臣，文帝最不曾闻聚敛之臣，而景帝也不闻曾用过，直到武帝时才大用而特用，而《大学》也就大骂而特骂了。《大学》总不能先于秦，而汉初也直到武帝才大用聚敛之臣，如果《大学》是对时政而立论，那么，这篇书或者应该作于孔仅、桑弘羊登用之后，轮台下诏之前罢！

《大学》、《中庸》之为显学自宋始，仁宗始御书此两篇以赐新科状元王拱宸，十数年而程学兴，诚所谓利禄之途使然。在此一点，汉宋两代学问有何不同？（《中庸》古已显，惟未若宋后之超于经上，《大学》则自宋始显耳。）

《大戴记》　《大戴记》现存篇章不完，乾隆间儒者以《永乐大典》核之，稍有所得，而篇数的问题至今难决。现在抄录通行本的决叙如下面。

……

主立第三十九

哀公问五义第四十

哀公问于孔子第四十一

礼三本第四十二

……

礼察第四十六

夏小正第四十七

保傅第四十八

曾子立事第四十九

曾子本孝第五十

曾子立孝第五十一

曾子大孝第五十二

曾子事父母第五十三

曾子制言上第五十四

曾子制言中第五十五

曾子制言下第五十六

曾子疾病第五十七

曾子天圆第五十八

武王践阼第五十九

卫将军文子第六十

……

五帝德第六十二

帝系第六十三

劝学第六十四

子张问入官第六十五

盛德第六十六

明堂第六十七

千乘第六十八

四代第六十九
虞戴德第七十
诰志第七十一
文王官人第七十二
诸侯迁庙第七十三
诸侯衅庙第七十三
小辩第七十七
用兵第七十五
小间第七十六
朝事第七十七
投壶第七十八
公府第七十九
本命第八十
易本命第八十一

按，此书之少独立性质，一校即见。《主言》与王肃《家语·王言》合，《哀公问五义》与《荀子·哀公篇》二节合，《哀公问于孔子》与《小戴记·哀公问》合，《礼三本》与《荀子礼论》第二节合，《礼察初》同《小戴经解》，后一部分与《汉书·贾谊传》合，《夏小正》在《隋书·经籍志》尚独立，《保傅》则全是《贾谊传》语。曾子立事至曾子天圆，《汉志》别有《曾子》十八篇，王应麟、晁公武即以此十篇当之，不为无见。武王践阼纯是道家语（或亦一种之《佚周书》），卫将军文子则多同仲尼弟子列传，而太史公只云取《论语·弟子问》，不言取此。《五帝德帝系姓》则同于《史记·五帝本纪》，《劝学》则大同于《荀子》第一篇。《盛德》、《明堂》两篇为一为二，东汉许郑已有争论。《千乘》、《四代》、《虞戴》、《德诰志》、《小辩》、《用兵》、《小间》七篇，王应麟据《三国·蜀志·秦宓传》裴注引刘向《七略》，“孔子三见哀公，作《三朝记》七篇，今在《大戴礼》”之语，定为即《汉志》、《论语》类之《三朝记》。《迁庙》、《兴庙》两篇疑实一篇，

其中一部同《小戴杂记》;《朝事》多同《小戴聘义》及《周礼》、《典命》、《大行人》、《小行人》、《司仪掌客》等,《投壶》合于《小戴记》。《公符》末有昭帝冠辞,《本命篇》中一节合于《小戴·丧服四制》。这样的陵迟看看与诸书合,很不像一个能在西汉时与《小戴记》有分家的资格的书。且一部独立的书,自己没有独立的性质,篇篇和别些书综错着相合,而自己反见出一个七拼八凑的状态来,殊不近于情理。所以我疑现存的《大戴记》是《礼记》盛行之后,欲自树立门户者,将故书杂记拼合起来,且求合于刘向许郑所论列,至《汉志》所举百三十篇以内,《小戴》四十九篇以外之所谓《大戴记》,其本来面目早已不见了。如果这个设想不错,则今本《大戴记》之原本,当是魏晋宋间人集史说子家而成之,若王肃家语,不过不必有王肃的那个反郑的作用罢了。后来又丧失数十篇,又将《夏小正》加入,并且和《隋志》也不合啦。所谓十三卷,无非凑合《隋志》所举之数(其实《隋志》中《夏小正》尚独立)。

我疑《礼记》自《后苍》、《二戴》后,四十九篇已成本书,此外篇章,原无定本,因传学之人之好尚而或增或减;文籍上初无所谓《大戴》、《小戴》之分〔大小戴书之分,疑在后(东汉),裴引别录恐非原文〕。亦无所谓二戴庆氏三家之别(虽并立学官,实无大异,他经今文分立同)。汉博士分立,每因解说之小不同,不尽由篇章之差异,书之有大小夏侯,公羊之有严颜,皆是也。《汉书》谓桥仁季卿为小戴学,刘向《别录》谓其传《礼记》四十九篇,《后汉书》则谓其从同郡戴德学,《后汉·曹褒传》,父充,传庆氏礼,“褒亦传《礼记》四十九篇,教授诸生千余人,庆氏学遂行于世”,是四十九篇三氏所共(今本《大戴》题九江太守戴德,是又弟冠兄戴矣)。自刘向、班固以来,引用礼篇,颇出今本大小戴记之外,篇名已有佚者,即篇名尚在引文却不见,是四十九篇之外随时有多出者,直到郑注始成画一。其引文篇名在,而文不在者,是今本四十九篇中与当时本有出入。《经

典释文》引晋陈邵云，“马融、卢植考诸家同异，附戴圣篇章，去其繁重，及所叙略，而行于世，即今之《礼记》是也。郑玄亦依马郑之本而注焉”。此语如实，则今传《礼记》之字句是马卢郑玄三家定本，而郑氏定本以前，三家分别之实，已无可尽考。郑君虽说：“戴德传《礼》八十五篇，则《大戴礼》是也，戴圣传《礼》四十九篇，则此《礼记》是也。”但郑君所谓《大戴礼》是什么东西，殊不可考，亦不能断定其必尽在《汉志》百三十一篇之内。今本《大戴》可疑滋多，已如前一节所说，并非郑所谓者。

但假如我们以为“《大戴礼》是后来拼凑成的”之一说不差，我们却不能轻视这部材料书，其中诚保存不少古材料。读者试以《大戴礼》之文句与大体合于他书者，比较一下，或者可以看出先后杂糅，更改，删加等事来。欧洲人所发达之章句批评学(Text Criti-cism)实在是“手抄本校勘学”，由校勘而知其系统。乾嘉间儒者之校勘，精辟实过于欧洲，只因所据不过几个宋本，所参不过几部类书，及《永乐大典》，故成绩有时局促。王静安君据敦煌出土材料，成其考定切韵数抄本之善作，可以为模范者，也只是把不同的本子比一下子，因其不同，知其系统之别。如用这一法于《大戴》、《礼记》，或者可得些新知识（即是以《大戴》为校书之用）。

《礼记》四十九篇中，无为古文学撑场面者，然除《王制》以外，亦无与古文学大冲突的话。这因为二戴庆氏本是今文，又或者为古学之马卢删其今文色彩之重者，故有现在不即不离的情形。

与《礼记》关系最多之子家，非《孟子》，实《荀子》。《荀子》大约是汉初年言学者所乐道，故文章重复至三百二十二篇（见刘向所叙），故研究《礼记》，非参考《荀子》不可。

《礼记》中《大学》、《中庸》、《乐记》、《经解》等篇，显然是西汉之文，重而不华，比而不艳，博厚而不清逸。系统多而分析少，入东汉后，文章不是这样子了。

《乐》

关于乐一艺之文学，《汉志·六艺略》著录百六十五篇，现在除《乐记》二十三篇外，皆知其佚。此处《乐记》二十三篇与现在《礼记》中《乐记》之关系如何，亦难定。现存材料不够我们作结论的。《乐》与文学出产之关系至大，而六经之乐与文学出产之关系乃至小，今故不论。

《易》

《易》和孔子没有关系，也和儒家没有关系。孔子晚而喜易韦编三绝之说，最早见于今本《史记》。《论语》上只有一句提到《易》的，即“加我数年，五十以学易，可以无大过矣”。然此易字在鲁论是亦字，从下文读，古论始改为易。古论向壁虚造，本不可信，那么，《论语》是不曾谈到易一字的，《孟子》、《荀子》都不引《周易》。左氏、《国语》所引《周易》并不与现存《周易》同（自然有同处）。且《易》本为卜筮之书，《史记》有明文，《史记·儒林传》叙，举孔子与《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》五经之关系，无一字谈《周易》，自叙谓太史公学天官于唐都，受易于田何，习道论于黄子，也是把易与方术一齐看，疑《仲尼弟子列传》之谈易，皆后人所补（如刘歆一流人）。且《史记·五帝纪》无一语采系辞，系辞必非子长所见（一知百虑之言当据别文）。又《儒林传》云：“鲁商瞿受易孔子，孔子卒，商瞿传易，六世至齐人田何，字子庄（此六世之传，《汉书·儒林传》

与《史记·仲尼弟子传》不同），而汉兴。田何传东武人杨同子，仲子仲传菑川杨何。何以易元光元年征官至大夫。”按，周敬王四十一年即鲁哀公十六年（西历前479）孔子卒，下至汉元光元年（西历前134）三百四十五年。八世传三百四十五年，必平均师年四十四，弟子始生，八代平均如此，天下无此事。且《史记》、《汉书》所记之传授，由鲁而江东，由江而燕，而东武，而齐，准以汉世传经之例，无此辗转之远，此为虚造之词无疑，易本愚人之术，孔子不信，孔子并祷亦不为，何况卜筮？《易》实是齐国阴阳家之学，与儒术本不相干，而性相反，自战国晚年，儒生术士不分，而易始成平学。

《易》、《十翼》皆是汉时所著，即现存系词状态想亦非司马子长所及见，其他可知矣（子长虽引《易大传》然并未引《伏生》等雅训之言，知所见不同今系词也）。儒家受了阴阳化，而五经之外有易；阴阳家受了儒化，而易有文言系辞。

《春 秋》

孔子和《春秋》的关系之不易断，已如我们在论孔子时所说，现在我们只谈汉初年的春秋学。原来《春秋》是公羊所传，《春秋》即是《公羊》，《公羊》即是《春秋》。穀梁本有把公羊去泰去甚的痕迹，而左氏则是刘歆等把《国语》割裂了来作伪，此两节均待后来说。《公羊传》何时著于竹帛，《史记》、《汉书》俱无明文，后汉戴宏叙云（引见《公羊注疏何序疏文》）：“子夏传与公羊高，高传与其子平，平传与其子地，地传与其子敢，敢传与其子寿。至汉景帝时，寿乃共弟子齐人胡毋子都著于竹帛。”现在传文全存；胡毋生条例，何休依之为解诂。但何去胡毋生三百年，此中公羊学之变化正不少，杂图谶其尤者，故现在从解诂

中分出胡毋生之条例来，也不容易。今抄《注疏》本卷第一于下，以见公羊春秋之义法及文词。就释经而论，乃是望文生义，无孔不凿；就作用而论，乃是一部甚超越的政治哲学，支配汉世儒家思想无过此学者。

《隐　　公》

元年春王正月，传：元年者何？君之始年也。春者何？岁之始也。王者孰谓？谓文王也。曷为先言王而后言正月？王正月也。何言乎王正月？大一统也。公何以不言即位？成公意也。何成乎公之意？公将平国而反之桓。曷为反之桓？桓幼而贵，隐长而卑，其为尊卑也微，国人莫知；隐长又贤，诸大夫扳隐而立之，隐于是焉而辞立，则未知桓之将必得立也。且如桓立，则恐诸大夫之不能相幼君也，故凡隐之立为桓立也。隐长又贤，何以不宜立？立適以长不以贤，立子以贵不以长。桓何以贵？母贵也。母贵则子何以贵？子以母贵，母以子贵。三月，公及邾娄仪父盟于眛。及者何？与也。会及暨皆与也，曷为或言会或言及或言暨？会犹最也，及犹汲汲也，暨犹暨暨也。及我欲之，暨不得已也。仪父者何？邾娄之君也。何以名？字也。曷为称字？褒之也。曷为褒之？为其与公盟也。与公盟者众矣，曷为独褒乎此？因其可褒而褒之。此其为可褒奈何？渐进也。眛者何？地期也。夏五月，郑伯克段于鄢。克之者何？杀之也。杀之则曷为谓之克？大郑伯之恶也。曷为大郑伯之恶？母欲立之已杀之，如勿与而已矣。段者何？郑伯之弟也。何以不称弟？当国也。其地何？当国也。齐

人杀无知何以不地？在内也；在内虽当国不地也，不当国虽在外亦不地也。秋七月，天王使宰咺来归惠公仲子之赗。宰者何？官也。咺者何？名也？曷为以官氏宰士也。惠公者何？隐之考也。仲子者何？桓之母也。何以不称夫人？桓未君也。赗者何？丧事有赗，赗者盖以马，以乘马束帛、车马曰赗，货财曰赙，衣被曰襚。桓未君则诸侯曷为来赗之？隐为桓立，故以桓母之丧告于诸侯。然则何言尔。成公意也。其言来何？不及事也。其言惠公仲子何？兼之，兼之非礼也。何以不言及仲子？仲子微也。九月，及宋人盟于宿。孰及之？内之微者也。冬十有二月，祭伯来。祭伯者何？天子之大夫也。何以不称使？奔也。奔则曷为不言奔？王者无外，言奔则有外之辞也。公子益师卒。何以不日？远也。所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞。

《春秋》本是一个"断烂朝报"，试将甲骨遗文以时次排列，恐怕很像《春秋》了。所以有《穀梁春秋》把《公羊》去泰去甚，尚可说是"尊修旧文而不穿凿"，《公羊》之例无一无破例者，董仲舒"为之词"曰：《春秋》无常例，则实先本望文生义，后来必有不能合义之文，在断烂朝报本无所庸心，在释者却异常麻烦。董子书号《春秋繁露》，引申经义之外，合以杂文，宋人已疑之，然非尽伪，合于公羊家言者甚多（参看《四库提要》）。兹于本篇之末附其元光元年对策以见董仲舒之学发于《公羊春秋》，一以《春秋》论时政。

《春秋繁露》一书既凌迟（《汉志·儒家》有董仲舒百二十三篇），不引，引太史公举董仲舒论《春秋》语如下。

周道衰废，孔子为鲁司寇，诸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以为天下仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事已矣。子曰："我欲载之空言，不如见之于行事之深

切著明也。”夫春秋上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补敝起废，王道之大者也。易著天地阴阳四时五行，故长于变，礼经纪人伦，故长于行；《书》记先王之事，故长于政；《诗》记山川溪谷，禽兽草木，牝牡雌雄，故长于风；《乐》乐所以立，故长于和；《春秋》辨是非，故长于治人，是故《礼》以节人，《乐》以发和，《书》以道事，《诗》以达意，《易》以道化，《春秋》以道义；拨乱世反之正，莫近于《春秋》。《春秋》文成数万，其旨数千；万物之散聚皆在《春秋》。《春秋》之中，弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保以社稷者，不可胜数，察其所以，皆失其本已。故《易》曰：“失之毫厘，差以千里。”故曰：“臣弑君，子弑父，非一旦一夕之故也，其渐久矣。”故有国者不可以不知《春秋》，前有谗而不见，后有贼而不知。为人臣者不可以不知《春秋》，守经事而不知其宜，遭变事而不知其权。为人君父而不通于《春秋》之义者，必蒙首恶之名，为人臣子而不通于《春秋》之义者，必陷篡弑之诛，死罪之名。其实皆以为善为之不知其义，被之空言而不敢辞。夫不通礼义之旨，至于君不君，臣不臣，父不父，子不子。夫君不君则犯，臣不臣则诛，父不父则无道，子不子则不孝，此四行者天下之大过也。以天下之大过，予之，则受而弗敢辞，故《春秋》者，礼义之大宗也。夫礼禁未然之前，法施已然之后，法之所为用者易见，而礼之所为禁者难知。

《公羊春秋》与《齐诗》有同样的气炎，“泱泱乎大国之风”，《公羊传》《繁露》，都无鲁儒生沾沾的气象。

《论语·孝经》

今本《论语》是郑本，幸有《经典释文》存若干条“鲁”“古”之异。《论语》自是曾子后著于竹帛的，大体上与汉无涉，然“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞”，纯是汉初儒者正朔服色之思想，至早不能过于战国晚年，而“凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫”，竟是谶纬的话了。《乡党》一篇，也有可疑处。汉兴，传《论语》有两家，《汉志》说：“传齐论者，昌邑中尉少府家畸，御史大夫禹，《尚书》令五鹿充宗，胶东庸生，唯王阳各家。传鲁《论语》者，常山都尉龚奋，长信少府夏侯胜，丞相韦贤，鲁扶卿，前将军萧望之，安昌侯张禹，皆名家。张氏最后，而行于世。”

《孝经》当是如《礼记》者诸篇之一，所以后苍亦传之，后来为人称为《孝经》，以配六艺。所说纯是汉朝的话，如德教加于百姓，刑于四海之天子，只有秦汉皇帝如此，自孔子至战国末，无此天子。训诸侯以“在上不骄，高而不危，制节谨度，满而不溢。高而不危，所以长守贵也，满而不溢，所以长宗富也。富贵不离其身，然后保其社稷，而和其人民”。又申之以“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰”。这那里是对春秋战国诸侯的话，汉家诸侯王常常坐罪国除，所以才说得上在上不骄，制节谨度，保其社稷，战战兢兢。然而刘歆时代《孝经》也有了古文，则古文之古可知了。

综合上面所论汉武帝前之六经，可见当时儒学实是齐鲁两学之合并，合并后互相为国，然仍各有不同处。齐放肆而鲁拘谨，齐大言而鲁永言（荀卿游学于齐，故荀卿亦非纯然三晋学者）。又汉初五经之学，几乎无不杂五行阴阳者，而以齐国诸学为尤甚。原五行之说本始于齐（见《孟子荀卿列传》）。而荀卿之以责

子思孟轲，当是风开得不合事实（言五行者托于《孟子》）。汉初，黄老刑名亦为五行所化，武帝时号称宗儒术而绌百家，实则以阴阳统一切之学而已。制礼乐的世宗，并不如封建的世宗之重要。

又汉初儒者实在太陋了，不识字（如书"文王"之成"宁王"）。不通故，承受许多战国遗说，而实不知周时之典（如太史公《周本纪》赞之言，汉学者竟分不清楚宗周与成周），其有反动固宜。

汉初儒学的中心人物是孔子，《诗》、《书》、《礼》、《乐》本是孔子时代士人之通学，《春秋》尚不闻，《易》尤后出。孔子与文艺关系，实不如汉初儒者所说之甚。大约《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》是鲁学，儒家是在鲁地，故孔子与鲁成儒家之中心，今虽不及见汉初六经面目，但六经实是汉初定本。直到宋人才有了考证的工夫，亦能发达古器物学，以证实在，后人反以理学为宋学（其实清朝所谓理学是明朝的官学，即"大全"之学）、以宋学（考订文籍，辨章器物，皆宋人造成之学）为汉学，直使人有"觚不觚"之叹。现在括之曰，儒是鲁学，经是汉定，理学是明官学，考订是宋学。

现在把《史记·儒林列传》抄在下面，并附带解释数处可疑的地方。

> 太史公曰：余读功令，至于广厉学官之路，未尝不废书而叹也。曰，嗟乎！夫周室衰而《关雎》作，幽厉微而礼乐坏，诸侯恣行，政由强国，故孔子闵王路废而邪道兴，于是论次诗书，修起礼乐，适齐闻韶，三月不知肉味，自卫返鲁，然后乐正，雅颂各得其所（按此处独不举《易》，可知太史公并未见，"加我数年，五十以学易"之改文，世家所云，后人窜入无疑也），世以混浊莫能用，是以仲尼干七十余君无所遇，曰，苟有用我者，期月而已矣。西狩获麟，曰，吾道穷矣。故因史记作春秋，以当王法，其辞微而指博，后世学者多录焉（持以上之语与《汉书·儒林传》叙比，则知此是汉武时

儒者所释孔子与六经之关系，彼是古文学盛行后之说也)。自孔子卒后七十子之徒散游诸侯，大者为师傅卿相，小者友教士大夫，或隐而不见，故子路居卫，子张居陈，澹台子羽居楚，子夏居西河，子贡终于齐，如田子方段干木吴起禽滑厘之属，皆受业于子夏之伦，为王者师。是时独魏文侯好学，后陵迟，以至于始皇（以至于始皇五字衍文也）天下并争于战国，儒术既绌焉，然齐鲁之间，学者独不废也。于威宣之际，孟子荀卿之列，咸遵夫子之业而润色之，以学显于当世。及至秦之季世，焚诗书，坑术士（坑术士而谓之坑儒，可知当时术士即儒也。参见《始皇纪》《扶苏谏语》），六艺从此缺焉（此句当是后来文家所改无疑。《新学伪经考》卷一辨之已详）。陈涉之王也，而鲁诸儒持孔氏之礼器往归陈王，于是孔甲为陈涉博士，卒与涉俱死。陈涉起匹夫，驱瓦合适戍，旬月以王楚，不满半岁竟灭亡，其事至微浅，然而缙绅先生之徒，负孔子礼器，往委质为臣者，何也？以秦焚其业，积怨而发愤于陈王也。及高皇帝诛项籍，举兵围鲁，鲁中诸儒尚讲诵习礼乐，弦歌之音不绝，岂非圣人之遗化，好礼乐之国哉！故孔子在陈，曰，归与归与！吾党之小子狂简，斐然成章，不知所以裁之。夫齐鲁之间于文学，自古以来，其天性也。故汉兴，然后诸儒始得修其经艺，讲习大射乡饮之礼。叔孙通作汉礼仪，因为太常，诸生弟子共定者咸为选首，于是喟然叹兴于学。然尚有干戈，平定四海，亦未暇遑庠序之事也。孝惠吕后时，公卿皆武力有功之臣。孝文时颇征用，然孝文帝本好刑名之言。及至孝景，不任儒者，而窦太后又好黄老之术，故诸博士具官待问，未有进者。及今上即位，赵绾王臧之属明儒学，而上亦乡之，于是招方正贤良文学之士，自是之后，言诗于鲁

则申培公，于齐则辕固生，于燕则韩太傅；言尚书自济南伏生；言礼自鲁高堂生；言易自菑川田生；言春秋于齐鲁自胡毋生，于赵自董仲舒。及窦太后崩，武安侯田蚡为丞相，绌黄老刑名百家之言，延文学儒者数百人，而公孙弘以春秋白衣为天子三公，封以平津侯，天下之学士靡然乡风矣。公孙弘为学官，悼道之郁滞，乃请曰，丞相御史言，制曰，盖闻导民以礼，风之以乐。婚姻者居室之大伦也，今礼废乐崩，朕甚愍焉，故详延天下方正博闻之士，咸登诸朝，其令礼官劝学，讲议洽闻兴礼，以为天下先，太常议，与博士弟子，崇乡里之化，以广贤材焉。谨与太常臧博士平等议曰，闻三代之道，乡里有教，夏曰校，殷曰序，周曰庠。其劝善也，显之朝廷；其惩恶也，加之刑罚。故教化之行也，建首善自京师始，由内及外。今陛下昭至德，开大明，配天地，本人伦，劝学修礼，崇化厉贤，以风四方，太平之原也。古者政教未洽，不备其礼，请因旧官而兴焉。为博士官置弟子五十人，复其身。太常择民年十八已上，仪状端正者，补博士弟子，郡国县道邑有好文学，敬长上，肃政教，顺乡里，出入不悖所闻者，令相长丞上所二千石，二千石谨察可者，当与计偕，诣太常，得受业如弟子，一岁，皆辄试，能通一艺以上，补文学掌故缺；其高第可以为郎中者，太常籍奏。即有秀才异等，辄以名闻，其不事学若下材及不能通一艺，辄罢之，而请诸不称者罚。臣谨案，诏书律令下者，明天人分际，通古今之义，文章尔雅，训辞深厚，恩施甚美，小吏浅闻，不能究宣，无以明布谕下，治礼次，治掌故，以文学礼义为官，迁留滞，请选择其秩比二百石以上，及吏百石通一艺以上，补左右内史，太行卒史，比百石已下，补郡太守卒史，皆各二人，边郡一人，先用诵多

者，若不足，乃择掌故补中二千石属，文学掌故补郡属备员。请著功令，佗如律令。制曰可。自此以来，则公卿大夫士吏斌斌多文学之士矣。申公者鲁人也，高祖过鲁，申公以弟子从师入见高祖于鲁南宫。吕太后时，申公游学长安，与刘郢同师。已而郢为楚王，令申公傅其太子戊，戊不好学，疾申公。及王郢卒，戊立为楚王，胥靡申公，申公耻之，归鲁，退居家教，终身不出门，复谢绝宾客，独王命召之乃往。弟子自远方至受业者百余人，申公独以《诗经》为训以教，无传疑，疑者则阙不传（此句重复，疑此句是释上文"无传疑"之注，传抄羼入耳）。兰陵王臧既受诗，以事孝景帝，为太子少傅，免去。今上初即位，臧乃上书宿卫，上累迁，一岁中为郎中令。及代赵绾，亦尝受诗申公，绾为御史大夫，绾臧请天子欲立明堂，以朝诸侯，不能就其事，乃言师申公，于是天子使使束帛加璧，安车驷马，迎申公，弟子二人乘轺传从。至，见天子，天子问治乱之事，申公时已八十余，老，对曰，为治者不在多言，顾力行何如耳。是时天子方好文词，见申公对，默然；然已招致，则以为太中大夫，舍鲁邸，议明堂事。太皇窦太后好老子言，不说儒术，得赵绾王臧之过，以让上，上因废明堂事，尽下赵绾王臧吏，后皆自杀。申公亦疾免以归（此是汉武帝初年一大事，黄老对儒术最后之奋斗也）。数年卒。弟子为博士者十余人，孔安国至临淮太守，周霸至胶西内史，夏宽至城阳内史，砀鲁赐至东海太守，兰陵缪生至长沙内史，徐偃为胶西中尉，邹人阙门庆忌为胶东内史，其治官民皆有廉节，称其好学。学官弟子行虽不备，而至于大夫郎中掌故，以百数。言诗虽殊，多本于申公。清河王太傅辕固生者，齐人也，以治诗，孝景时为博士，与黄生争论景帝前。黄生曰，

汤武非受命，乃弑也。辕固生曰，不然，夫桀纣虐乱，天下之心皆归汤武，汤武与天下之心而诛桀纣，桀纣之民不为之使而归汤武，汤武不而得已立，非受命为何？黄生曰，冠虽敝，必加于首，履虽新，必关于足，何者？上下之分也。今桀纣虽失道，然君上也；汤武虽圣，臣下也。夫主有失行，臣下不能正言匡过以尊天子，反因过而诛之，代立践南面，非弑而何也？辕固生曰，必若所云，是高帝代秦即天子之位非邪？于是景帝曰，食肉不食马肝，不为不知味；言学者无言汤武受命，不为愚。遂罢。是后学者，莫敢明受命放杀者。窦太后好老子书，召辕固生问老子书，固曰，此是家人言耳。太后怒曰，安得司空城旦书乎！乃使固入圈刺豕，景帝知太后怒，而固直言无罪，乃假固利兵，下圈刺豕，正中其心，一刺，豕应手而倒。太后默然，无以复罪，罢之。居顷之，景帝以固为廉直，拜为清河王太傅，久之，病免。今上初即位，复以贤良征固，诸谀儒多疾毁固，曰，固老。罢归之。时固已九十余矣。固之征也，薛人公孙弘亦征，侧目而视固，固曰，公孙子务正学以言，无曲学以阿世！自是之后，齐言诗皆本辕固生也。诸齐人以诗显贵，皆固之弟子也。韩生者，燕人也，孝文帝时博士，景帝时为常山王太傅。韩生推诗之意，而为内外传数万言，其语颇与齐鲁间殊，然其归一也。淮南贲生受之，自是之后，而燕赵间言诗者由韩生。孙商为今上博士。伏生者济南人也，故为秦博士，孝文帝时，欲求能治尚书者，天下无有，乃闻伏生能治，欲召之。是时伏生年九十余，老，不能行，于是乃诏太常，使掌故朝错往受之。秦时焚书，伏生壁藏之，其后兵大起，流亡。汉定，伏生求其书，亡数十篇，独得二十九篇，即以教于齐鲁之间，学者由是颇能言《尚

书》、诸山东大师无不涉《尚书》以教矣。〔以上大节，自相矛盾。亡数十篇一说，乃古文说，武帝时儒者以伏生书全，故有二十八宿以拱北辰（《大誓》）之论。且伏生既以书教于齐鲁之间，奈何又云文帝求治《尚书》者，天下无有？秦焚书，非焚官书，伏生为秦博士，无庸因壁藏而亡数十篇。此段是后来古文学者大改而成，以失其本来面目者也〕伏生教济南张生及欧阳生，欧阳生教千乘兒宽，兒宽既通《尚书》，以文学应郡举，诣博士受业，受业孔安国（此五字使上下文不接，其窜入之迹甚显也）。兒宽贫无资用，常为弟子都养，及时时间行佣赁以给衣食，行常带经，止息则诵习之，以试第次补廷尉史。是时张汤方乡学，以为奏谳掾，以古法议决疑大狱，而爱幸宽。宽为人温良，有廉智自持，而善著书书奏，敏于文，口不能发明也。汤以为长者，数称誉之。及汤为御史大夫，以兒宽为掾，荐之天子，天子见问，说之。张汤死后六年，兒宽位至御史大夫，九年而以官卒。宽在三公位，以和良承意，从容得久，然无有所匡谏于官，官属易之，不为尽力。张生亦为博士，而伏生孙以治《尚书》征，不能明也。自此之后，鲁周霸孔安国雒阳贾嘉，颇能言尚书事，孔氏有《古文尚书》，而安国以今文读之，因以起其家，逸书得十余篇，盖《尚书》滋多于是矣（自“自此以后……”至“……滋多于是矣”，全是古文学者所加。既云兒宽受业孔安国。又云兒宽后鲁周霸孔安国颇能言尚书事，自相矛盾至此，且安国是受鲁诗者，又早卒，《史记》有明文。安国与书关系，与鲁共王河间献王同是向壁虚造之谈也。康有为、崔适诸君辨之详，兹不述）。诸学者多言礼，而鲁高堂生最本。礼固自孔子时，而其经不具，及至秦焚书，书散亡益多，于今独有士礼。（此节亦古文

家言，汉初年儒者固不承认其独传士礼，且叔孙通等，率鲁诸生所为，何尝是士礼？恐高堂生一节，多改删）高堂生能言之。而鲁徐生善为容，孝文帝时，徐生以容为礼官大夫，传子至孙徐延徐襄，襄其天资善为容，不能通礼经；延颇能，未善也。襄以容为汉礼官大夫，至广陵内史。延及徐氏弟子公户满意桓生单次皆尝为汉礼官大夫，而瑕丘萧奋以礼为淮阳太守。是后能言礼为容者，由徐氏焉。自鲁商瞿受《易》孔子，孔子卒，商瞿传《易》，六世至齐人田何字子庄，而汉兴，田河传东武人王同子仲，子仲传菑川人杨何，何以《易》元光元年征，官至中大夫。齐人即墨成以《易》至城阳相，广川人孟但以《易》为太子门大夫，鲁人周霸，莒人衡胡，临菑人主父偃皆以易至二千石，然要言《易》者本于杨何之家。董仲舒，广川人也，以治《春秋》，孝景时为博士，下帷讲诵，弟子传以久，次相受业，或莫见其面，盖三年董仲舒不观于舍园，其精如此。进退容止，非礼不行，学士皆师尊之。今上即位，为江都相，以春秋灾异之变，推阴阳所以错行，故求雨闭诸阳纵诸阴，其止雨反是，行之一国，未尝不得其所欲。中废为中大夫，居舍，著灾异之记。是时辽东高庙灾，主父偃疾之，取其书奏之天子，天子召诸生示其书，有刺讥，董仲舒弟子吕步舒不知其师书，以为下愚，于是下董仲舒吏，当死，诏赦之，于是董仲舒竟不敢复言灾异。董仲舒为人廉直，是时方外攘四夷，公孙弘治《春秋》不如董仲舒，而弘希世用事，位至公卿，董仲舒以弘为从谀，弘疾之，乃言上曰，独董仲舒可使相胶西王，胶西王素闻董仲舒有行，亦善待之。董仲舒恐久获罪，疾免居家，至卒，终不治产业，以修学著书为事，故汉兴至于五世之间，唯董仲舒名为明于《春秋》，其传公羊氏

也（此六字为下文穀梁张本，太史公只见一种《春秋》，则不知有公羊、穀梁之别也）。胡毋生，齐人也，孝景时为博士，以老归教授，齐之言春秋者，多受胡毋生，公孙弘亦颇受焉（按胡毋生一节，三十五字应在董仲舒前，上文"惟董仲舒名为明于《春秋》"，应直接下文，"仲舒弟子遂者……"。其"瑕丘江生为《穀梁春秋》"至"卒用董仲舒"二十五字，是为穀梁学者所加入）。瑕丘江生为《穀梁春秋》。自公孙弘得用，尝集比其义，卒用董仲舒。仲舒弟子遂者，兰陵褚大，广川殷忠，温吕步舒。褚大至梁相，步舒至长史，持节使决淮南狱，于诸侯擅专断不报，以《春秋》之义正之，天子皆以为是。弟子通者至于命大夫，为郎谒者掌故者以百数。而董仲舒子及孙皆以学至大官（自"而董仲舒"下十三字为后人所补，太史公固不及见此也）。

平津丞相的事，关系汉世儒学成为正统者最大，且平津的行品恰是古往今来以诗书用世者之代表，而主父偃事既见一种齐人儒学之趋向，又和平津侯传相关连，所以都抄在下面。西汉时齐多相而鲁多师，齐鲁从学的风气固不同。齐士好政治，好阴阳，鲁士谈诗礼尚谨。齐人致用而用每随俗，不随俗者每每任才使气，故进而失德则如平津之曲学阿世，退而守德，亦有辕固之面折大君。而申公行事立言，乃真鲁生之情况。大约纯正的儒家，本不能为政治，所以历来所谓"儒相"每每偷偷的用申韩黄老之术，而儒家的修行，亦每每流为形式。虽日日言仁义而曲学阿世者，无时不辈出，观于汉时儒家之毕竟不能致汉于郅治，则儒家效用之局促可知也。

《史记》　　《平津侯主父偃列传》（原注：文繁不及抄录）。附董仲舒《元年举贤良对策》①

① 原编者按：文繁未录。

五言诗之起源

四言诗起源之踪迹可以追寻者甚微，因《诗经》以前没有关于韵文的记载遗留及我们，而四言到了西周晚年，体制已经很完整了。五言在这一节上的情形稍好些，因五言起在汉时，我们得见的记载多了。七言更后，所以他的起源更可以看得显明些。至于词和曲的起源，可以有很细密的研究，其中有些调儿也许是受外国乐及乐歌的影响，有些名字先已引人这么想的，如菩萨曼，甘州乐之类；不过这一类的工作现还未开始。作这种研究也不容易。将来却一定有很多知识得到的（中国文学研究中许地山君《论中国歌剧与梵乐关系》一文，即示人此等问题所在，甚值得一看）。这本来是文学史上最重要的问题，只可惜现在研究词曲及他样韵文体裁的人没有注意到这些上。

我们于论五言诗起源之前，先辨明两种传说之不当。

一　论五言不起于枚乘

辨这些问题应以下列四书作参考，一《文心雕龙》，二《诗品》，三《文选》，四《玉台新咏》（《文章缘起》题任昉撰，然实后人书也，故不举列）。

《文心雕龙》云：

> 汉初四言，韦孟首唱，匡谏之义，继轨周人，孝武爱文，柏梁列韵（按：《柏梁》亦伪诗，亭林以来辨之详矣）。严、马之徒，属辞无方。至成帝品录三百余篇，朝章国采，亦云周备，而辞人遗翰，莫见五言。所以李陵、班婕妤见疑于后代也。

诗品云：

> 逮汉李陵，始著五言之目矣。古诗眇邈，人世难详，推其文体，固是炎汉之制，非衰周之倡也。自王、扬、枚、马之徒，辞赋竞爽，而吟咏靡闻。从李都尉迄班婕妤，将百年间。有妇人焉，一人而已。

《文选》尚无所谓枚乘诗，只有苏武李陵诗，《玉台新咏》所加之枚乘者，《文选》列入无名氏古诗中。《玉台新咏》除《结发为夫妇》一首与《文选》一样归之苏属国外，所谓李陵诗不见，所谓李陵诗在性质上固然不属《玉台新咏》一格。

比核上列的四说，显然可见五言诗起于枚乘之说实在作俑于徐陵或他同时的人。昭明太子于孝穆为前辈，尚不取此说。自《文心雕龙》明言，"至成帝品录三百余篇"，辞人"莫见五言"；枚为辞人（即赋家），是枚乘作五言一说，齐人刘彦和尚不闻不见（彦和实齐人，卒于梁代耳）。而钟君《诗品》又明明说枚与他人仅"辞赋竞爽而吟咏靡闻"。徐陵去枚时已七百年，断无七百年间不读不闻的事，乃七百年后反而为人知道的（若以充分的材料作考证，乃另是一回事）。且直到齐梁尚无枚乘作诗之说，《雕龙》、《诗品》可以为证，是此说不特于事实无当，又且是一个很后之说。这一说本不够成一个严重的问题，我们不必多辩了。

二 论五言诗不起于李陵

比上一说历史较长根据较多的，是李陵创五言之一说。这一说始于甚么时代，我们也很难考，不过班孟坚作《汉书》，大家补成的时候，还没有这一说（可看《李陵传》）。建安黄初时代有没有这一说我们也没有记载可考，而齐梁间人对这还是将信将疑的。所以刘彦和说“李陵班婕妤见疑于后代”。

我们不信五言起于李陵一说有好几层理由。（一）《汉书》记载苏李事甚详，独无李陵制五言诗一说，在别处也无五言诗起源之记载。（二）自李陵至东汉中世，时将二百年，为人指为曾作五言者，只有苏武、李陵、班婕妤、傅毅数人，直到汉末然后一时大兴，如五言已始于李都尉，则建安以前，苏、李以后，不应那样零落。（三）现存五言乐府古诗无丝毫为西汉之痕迹，而“游戏宛与落”为人指为枚乘作者，明明是东京（玉衡指孟冬一句，为人指为西汉之口实，其实此种指证，与法国海军官兵某以“日中星火”证《尧典》为真，同一荒唐）。（四）汉武昭宣时，楚调余声未沫，此种绝整齐之五言体恐未能成熟产生。（五）最有力之反证，即《汉书》实载李陵别苏武歌，仍是楚节，而非五言，（六）试取《文选》所指为苏李赠答诗者一看，皆是别妻之调，无一句与苏李情景合。如“俯视江汉流”明明不是塞北的话。

不过李都尉成了五言诗的创作者一个传说也有他由来的道理。鸣沙山石室发见文卷中就存巴黎之一部分而论，什七八为佛经及其他外国文籍，中国自著文籍不过什之一，而其中已有关于苏李故事者四五篇（记忆如此，不获据目录校之），可见李陵的故事在唐五代还是在民间很流行的。现在虽然这李陵的传说在民

间已死了。而京调中的“杨老令公碰死在李陵碑”一切层次，尚且和李陵一生的关节相合，若杨四郎“在北国招了驸马”等等，又很像李陵，大约这个杨家故事，即是李家故事到了宋后改名换姓的（一种故事的这样变法甚常见）。李陵故事流传之长久及普遍，至今可以想见，而就这物事为题目的文学出产品，当然不少的（一个民间故事，即是一个民间文学出产品）。即如苏李往来书，敦煌石室出了好几首，其中有一个苏武是大骂李陵（已是故事的伦理化）。有一条骂他智不如孙权。这样的文章自然不是萧统及他的参订学士大夫所取的，所以《文选》里仅仅有“子卿足下勤宣令德……”一文。这篇文极多的人爱他，却只有几个人说他，也许是李陵作的。大约自汉以及六朝，民间传说李陵苏武的故事时，有些歌调，咏叙这事，如秦罗敷；有些话言，作为由他自己出，如秦嘉妇。汉末乐府属于相和清商等者，本来多这样，所以当时必有很多李陵的诗，苏武的诗，如平话中的“有诗为证”。《水浒传》中（原来也只是一种平话）宋江的题诗，宣和遗事的宋太宗诗，一个道理。如果这段故事敷衍得长了，也许吸收若干当时民间的歌调，而成一段一段的状态，所以无名氏的别妻诗成了苏武的别妻诗。这些诗靠这借用的故事流传，后来的学士们爱他，遂又从故事中抽出，而真个成了苏武的诗。此外很显出故事性质的苏李诗，因为文采不艳，只在民间流行，久而丧失。原来古代的文人学士本不了解民间故事及歌曲的性质，看见李陵故事里有作为李陵口气的五言诗，遂以为李陵作五言诗；但最初也只是将信将疑，后来传久了，然后增加了这一说的威权。

何以李陵故事这样流行，也有一层道理，即李陵的一生纵使不加文饰也是一段可泣可咏的事实。李氏本是陇西士族，当时士大夫之望，不幸李广那样“数奇”，以不愿对簿而自杀。李陵少年又为甚多人器许，武帝爱他，司马迁那样称赞他：“事亲孝，与士信，恭俭下人，常思奋不顾身，以赴国家之急。”在当时的士人看去，李陵比当时由佞幸倡优出身的大将，如卫青、霍去

病、李广利，不可同年语的。偏偏遭际那样不巧，至于“陇西士大夫以李氏为愧”。而李降房后，还是一个有声色有意气的人。有这样的情形，自然可以成一种故事的题目。苏属国是个完节的人，是个坚忍而无甚声采的人，拿他和李君亲起来，尤其使这故事有声色。天然造成的一个故事资料，所以便如此成就了。

东汉的故事现在只可于支支节节的遗文之中认识他的题目，如杞梁妻（《饮马长城窟行》属之）、秦罗敷（秋胡是其变说。秦嘉故事或亦是其中一节，将秦嘉为男子，遂为秦妇造徐淑之名）、李陵苏武、赵飞燕（班婕妤故事大约附在内）、王昭君等，多半有歌词传到现在。其中必有若干的好文学，可惜现在不见了。

三　论五言不起一人

然则五言是谁创的？曰，这个问题不应这样说法，某一人创造某一体一种话，都由于以前人不明白文体是一种的有机体，自然生成，以渐生成，不是凭空创造的，然后说出。诚然，古来文人卖弄字句的体裁，如“连珠”，最近代印刷术大发达后的出版界中文体，如“自由诗”，都可由一个文人创造，但这样的事都是以不能通行于一般社会的体裁为限，都不能成文学上的一个大风气（即使有人凭空创了，到底不能缘势通行）。所有文学史上的大体裁，并不以中国为限，都是民众经过若干时期造成的，在散文尚且如此（中国近代之白话小说出于平话，《水浒》传奇等，尚经数百年在民众中之变迁而成今体，西洋之 Romance 字义先带地方人民性，不待说，即 novel，渊源上亦经若干世之演化，流变上亦经若干人之修改，然后成近体也）。何况韵文，何况凭传于民间歌乐的诗？所以五言、七言、词等，其来都很渐，都是在历史上先露若干端绪，慢慢的一步一步出现，从没有忽然一下

子出来，前无渊源，顿成大体的。果然有人问五言是何时何人创的，我们只好回答他，五言是汉朝的民间出产品，若干时代渐渐成就的出产品。

五言在汉时慢慢出来有痕迹可见吗？曰现在可见的西汉歌词中（可靠的书籍所记载，并可确知其为西汉者)。没有一篇完全五言的，只存下列三诗有一个向五言演化的趋势。

一、《戚夫人歌》　（见《汉书·外戚传》)

子为王，母为虏。终日舂薄暮，常与死为伍。相离三千里，当谁使告女。

（三、三、五、五、五、五）

二、《李延年歌》　（见《汉书·外戚传》)

北方有佳人，绝世而独立。一顾倾人城，再顾倾人国。宁不知倾城与倾国，佳人难再得！

（五、五、五、五、八、五）

(《玉台新咏》已将第五句改成五言，遂为一完全五言诗矣)。

三、《杨恽歌》　（见《汉书·杨恽传》)

田彼南山，芜秽不治。种一顷豆，化而为箕。人生行乐耳，须富贵几时？

（四、四、四、四、五、五）

这三篇都不是楚调。戚姬，定陶人；定陶属济阴郡，济阴地在战国末虽邻于楚之北疆，然楚文化当不及此。李延年，中山人。杨恽则明言“家本秦也，能为秦声；妇赵女也，雅善鼓瑟”。故他这歌非秦即赵。我们不能断定西汉时没有一篇整齐的五言诗（《困学纪闻》所引《虞姬歌》自不可据)。但若果多了，当不至于一首不遗留到现在，只见这三首有五言的趋向之诗。那么，五言在西汉只有含蓄在非楚调的杂言中，逐渐有就整齐成五言的趋

向，纵使这一类之中偶然有全篇的五言，在当时人也不至于注意到，另为他标一格。大凡一种文体出来，必须时期成熟，《诗经》中虽有“子兮子兮”一流的话，《论语》中的“凤兮凤兮”一歌，也还近于《诗经》远于《楚辞》，直到《孟子》书中引的《沧浪之歌》，才像《楚辞》，所以九辩九章的体裁，总不能是战国中期以前的物事，西汉时楚调盛行，高帝武帝都提倡他所以房中之乐（如《安世房中歌》），乃至《郊祀之歌》（说详后），都是盛行楚声的。赋又是楚声之扩张体，如果歌乐的权柄在司马相如、枚皋一般人手里，（见《史记》、《汉书》数处）则含蓄在非楚调的杂言诗中之五言，没有发展的机会。一种普行的文体乃是时代环境之所形成，楚调不衰五言不盛。

我们宜注意下列几件事

一、中国一切诗体皆从乐府出，词曲本是乐府，不必论；《诗三百》与《乐》之关系成说甚多，也不烦证明；只论辞赋，五言，七言，无不从乐府出来。《汉志》于辞赋略中标举“不歌而诵”谓之赋一句话，这话说司马相如是对的；说屈原是错的，举一事为证，屈赋每每有乱，《论语》“师挚之始，关雎之乱，洋洋乎盈耳哉”。有乱的文辞不是乐章是什么？赋体后来愈演愈铺张多，节奏少，乃至于不可歌罢了。七言从汉魏乐府中出来的痕迹更显明（后来再论），五言则除见于东汉乐府者不待说外，所谓古诗，苏李诗，非相和之词，即清商之祖；后来到曹操所作，还都是乐府，子建的五言也大半是乐府。填词做诗不为歌唱，乃纯是后人的事，古世文人的范域与一般之差别不如后世之大，做诗而不歌，又为什么？所以杜工部还在那里“新诗改罢自长吟”，近代人才按谱填词，毕竟不歌哩（词律之规平仄，辨清浊阴阳，

皆为歌时之流畅而起，既不歌矣，而按谱填，真成雕虫之技，不复属于文章之事，无谓甚矣)。

二、中国一切诗歌之原皆是长短句，词曲不必论，四言在《诗经》中始终未整齐，到了汉朝人做那时的“古体诗”(如韦孟等及自四言诗出之箴铭等等)。才成整齐的四言，七言五言从杂言的汉乐府出之痕迹亦可见。

三、从非楚调的杂言中出来了五言，必是当时的乐节上先有此趋势，然后歌调跟着同方向的走，这宗凭传于音乐的诗歌，情趣虽然属于文学，体裁都是依傍乐章，他难得先音乐而变。可惜汉代乐调一无可考，我们遂不能详看五言如何从杂言乐府出一个重要事实。

《楚辞》不续《诗经》之体及乐，《楚辞》在文情上也断然和《诗经》不同，五言不续《楚辞》之体及乐，五言在文情上也断然和《楚辞》不同。《国风》、《小雅》中的情感在东汉五言诗中重新出现了（应取《古诗十九首》、苏、李诗、五言《乐府》等与《国风》、《小雅》较)。

论五言乐府者见“汉乐府”节，论汉季五言诗者，见“建安五言诗”节。

附　录

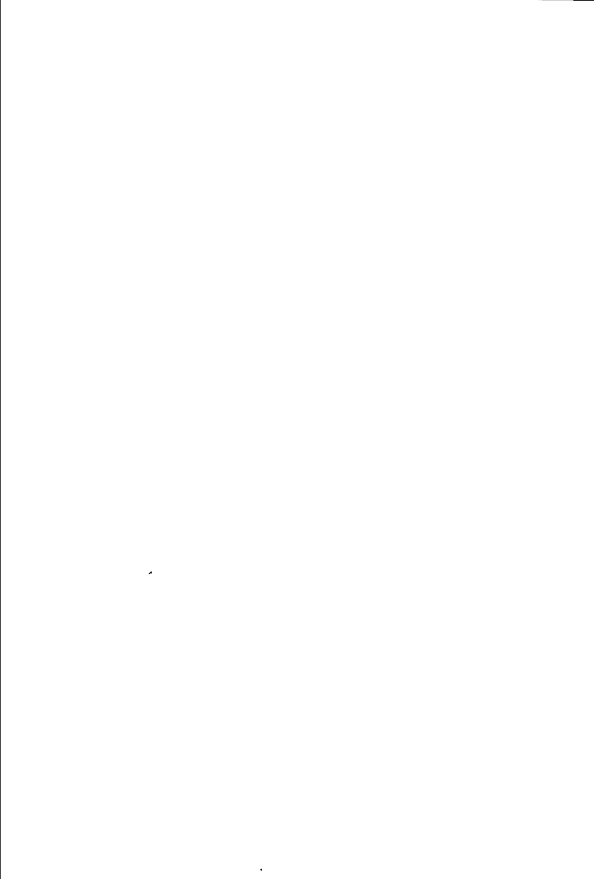
《古诗十九首》

《苏李诗》

《拟苏李诗》

《玉台新咏》卷一

《乐府诗集》宜为必论之书





《诗经》讲义稿



叙 语

下列关涉《诗经》之讲义十二篇，大体写就于民国十七年十二月，共《周颂》一篇，十一月所写，论文辞之一节，次年一月所补也。日中无暇，每晚十一时动笔写之，一日之劳，已感倦怠，日之夕矣，乃须抽思，故文辞不遑修饰，思想偶涉枝节。讲义之用本以代言，事既同于谈话，理无取乎断饰，则文言白话参差不齐之语，疏说校订交错无分之章，聊借此意自解而已。其中颇有新义，深愧语焉不详，此实初稿，将随时删定，一年之后，此时面目最好无一存也。此为论经之上卷，所敷陈诸题多为叙录《诗经》而设，中卷将专论语言文字中事，下卷则谈《诗经》旁涉所及之问题，均非今年所能写就。若所写就者，幸同学匡其失正其误也。

"诗三百篇"自是一代文辞之盛，抑之者以为不过椎轮，扬之者以为超越李杜，皆非其实。文学无所谓进步，成一种有机体之发展则有之。故一诗之美，可以超脱时间、并非后来居上；而一体之成，由少而壮，既壮则老，文学亦不免此形役也。《诗经》之辞，有可以奕年永世者，《诗经》之体，乃不若五言七言之盛，则亦时代为之耳。欣赏之盛，尽随主观，鸠摩罗什有言，嚼饭与人，乃令呕哕。故讲习《诗经》最宜致力者，为文字语言之事，兹编未之及，留待中卷，以此事繁博非短时整理所能得其条贯。若《论文辞》一节，应人之请强为主观之事作解说，恐去讲章无

几，删之亦可也。

《中国古代文学史讲义稿》拟目中三节涉及《诗经》者（第二篇四、五、八），即以此卷代之。此卷所论为叙录《诗经》，文学史中所应述说，理非二事，故不别作。

十八年一月二十日写记

泛论《诗经》学

《诗经》是古代传流下来的一个绝好宝贝，他的文学的价值有些顶超越的质素。自晋人以来纯粹欣赏他的文辞的颇多，但由古到今，关于他的议论非常复杂，我们在自己动手研究他以前，且看二千多年中议论他的大体上有多少类，那些意见可以供我们自己研究时参考？

春秋时人对于诗的观念："诗三百"中最后的诗所论事有到宋襄公者，在《商颂》；有到陈灵公者，在《陈风》；若"胡为乎株林从夏南"为后人之歌，则这篇诗尤后，几乎过了春秋中期，到后期啦。最早的诗不容易分别出，《周颂》中无韵者大约甚早，但《周颂》断不是全部分早，里边有"自彼成康奄有四方"的话。传说则时迈武桓赉诸篇都是武王克商后周文公作，(《国语》、《左传》）但这样传说，和奚斯作《鲁颂》、正考父作《商颂》，都靠不住；不过《雅》、《颂》中总有不少西周的东西，其中也许有几篇很早的罢了。风一种体裁是很难断定时代的，因为民间歌词可以流传很久，经好多变化，才著竹帛：譬如现在人所写下的歌谣，许多是很长久的物事，只是写下的事在后罢了。《豳风·七月》是一篇封建制度下农民的岁歌，这样传来传去的东西都是最难断定他的源流的。《风》中一切情诗，有些或可考时代者，无非在语言和称谓的分别之中，但语言之记录或经后人改写（如"吾车既工"之吾改为我，石鼓文可证，吾我两字大有别)。称谓

之差别又没有别的同时书可以参映，而亚当夏娃以来的故事和情感，又不是分甚么周汉唐宋的，所以这些东西的时代岂不太难断定吗？不过《国风》中除《豳南》以外所举人名都是春秋时人，大约总是春秋时诗最多，若列国之分，乃反用些殷代周初的名称，如邶鄘卫唐等名，则辞虽甚后，而各国风之自为其风必有甚早的历史了。约而言之，"诗三百"之时代一部分在西周之下半，一部分在春秋之初期中期，这话至少目前可以如此假定。那么，如果春秋时遗文尚多可见者，则这些事不难考定，可惜记春秋时书只有《国语》一部宝贝，而这个宝贝不幸又到汉末为人割裂成两部书，添了许多有意作伪的东西，以致我们现在不得随便使用。但我们现在若求知《诗》在春秋时的作用，还不能不靠这部书，只是在用他的材料时要留心罢了。我想，有这样一个标准可以供我们引《左传》、《国语》中论《诗》材料之用：凡《左传》、《国语》和毛义相合者，置之，怕得是他们中间有狼狈作用，是西汉末治古文学者所加所改的；凡《左传》、《国语》和毛义不合者便是很有价值的材料，因为这显然不是治古文学者所加，而是幸免于被人改削的旧材料。我们读古书之难，难在真假混着，真书中有假材料，例如《史记》；假书中有真材料，例如《周礼》；真书中有假面目，例如《左传》、《国语》；假书中有真面目，例如东晋伪《古文尚书》。正若世事之难，难在好人坏人非常难分，"泾以渭浊"，论世读书从此麻烦。言归正传，拿着《左传》、《国语》的材料求《诗》在春秋时之用，现在未作此工夫不能预断有几多结果，但凭一时记忆所及，《左传》中引《诗》之用已和《论语》中《诗》之用不两样了。一、《诗》是列国士大夫所习，以成辞令之有文；二、《诗》是所谓"君子"所修养，以为知人论世议政述风之资。

说到《诗》和孔丘的关系，第一便要问"孔丘究竟删诗不？"说删《诗》最明白者是《史记》："古者诗三千余篇，及至孔子，去其重，取可施于礼义，上采契后稷，中述殷周之盛，至幽厉之

缺，始于衽席，三百五篇，孔子皆弦歌之，以求合韶武雅颂之音，礼乐自此可得而述。”这话和《论语》本身显然不合。“诗三百”一辞，《论语》中数见，则此词在当时已经是现成名词了。如果删诗三千以为三百是孔子的事，孔子不便把这个名词用得这么现成。且看《论语》所引诗和今所见只有小异，不会当时有三千之多，遑有删诗之说，《论语》、《孟》、《荀》书中俱不见，若孔子删诗的话，郑卫桑间如何还能在其中？所以太史公此言，当是汉儒造作之论。现在把《论语》中论《诗》引《诗》的话抄在下面。

《学而》

1　子贡曰：“贫而无谄，富而无骄，何如？”子曰：“可也，未若贫而乐，富而好礼者也。”

子贡曰：“《诗》云‘如切如磋，如琢如磨’，其斯之谓与？”子曰：“赐也始可与言《诗》已矣，告诸往而知来者。”

《为政》

2　子曰：“‘诗三百’，一言以蔽之，曰，思无邪。”

3　三家者，以雍彻，子曰：“‘相维辟公，天子穆穆’，奚取于三家之堂？”

4　子夏问曰：“‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮’，何谓也？”子曰：“绘事后素。”

曰：“礼后乎？”子曰：“起予者商也，始可与言《诗》已矣。”

5　子曰：“《关雎》乐而不淫，哀而不伤。”

6　子谓《韶》尽美矣，又尽善也；谓《武》尽美矣，未尽善也。

《泰伯》

7 曾子有疾，召门弟子曰："启予足，启予手。《诗》云'战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。'而今而后，吾知免夫，小子！"

8 子曰："兴于诗，立于礼，成于乐。"

9 子曰："师挚之始，《关雎》之乱，洋洋乎盈耳哉！"

《子罕》

10 子曰："吾自卫反鲁，然后乐正，雅、颂各得其所"。

11 "唐棣之华，偏其反而。岂不尔思？室是远而！"子曰："未之思也，夫何远之有？"

《先进》

12 南容三复白圭，孔子以其兄之子妻之。

《子路》

13 子曰："诵'诗三百'，授之以政，不达；使于四方，不能专对；虽多，亦奚以为！"

《卫灵公》

14 颜渊问为邦。子曰："行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞。放郑声，远佞人；郑声淫，佞人殆。"

《季氏》

15 齐景公有马千驷，死之日民无德而称焉。伯夷叔齐饿于首阳之下，民到于今称之。"诚不以富，亦祗

以异"，其斯之谓与？（此处朱注所校定之错简）

16 陈亢问于伯鱼曰："子亦有异闻乎？"对曰："未也。尝独立，鲤趋而过庭，曰：'学《诗》乎？'对曰：'未也。''不学《诗》无以言！'鲤退而学《诗》。他日，又独立，鲤趋而过庭，曰：'学《礼》乎？'对曰：'未也。''不学《礼》无以立！'鲤退而学《礼》。闻斯二者。"

《阳货》

17 子曰："小子何莫学夫《诗》？《诗》可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君。多识于鸟兽草木之名。"

18 子谓伯鱼曰："女为《周南》、《召南》矣乎？人而不为《周南》、《召南》，其犹正墙面而立也与？"

19 子曰："恶紫之夺朱也，恶郑声之乱雅乐也，恶利口之覆邦家者！"

20 子所雅言，《诗》、《书》执礼，皆雅言也。

从此文我们可以归纳出下列几层意思：

一、以《诗》学为修养之用；

二、以《诗》学为言辞之用；

三、以《诗》学为从政之用，以《诗》学为识人论世之印证；

四、由《诗》引兴，别成会悟；

五、对《诗》有道德化的要求，故既曰"思无邪"，又曰"放郑声"；

六、孔子于乐颇有相当的制作，于《诗》虽曰放郑声，郑声却在《三百篇》中。

以《诗三百》为修养，为辞令，是孔子对于《诗》的观念。大约孔子前若干年，《诗三百》已经从各方集合在一起，成当时一般的教育。孔子曾编过里面的《雅》、《颂》（不知专指乐或并指文，

亦不知今见《雅》、《颂》之次序有无孔子动手处)，却不曾达到《诗三百》中放郑声的要求。

一　西汉《诗》学

从孟子起，《诗经》超过了孔子的“小学教育”而入儒家的政治哲学。孟子说：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。”这简直是汉初年儒者的话了。孟子论《诗》甚泰甚侈，全不是学《诗》以为言，以为兴，又比附上些历史事件，并不合实在，如“戎狄是膺，荆舒是惩”附合到周公身上。这种风气战国汉初人极多，《三百篇诗》作者找出了好多人来，如周公、奚斯、正考父等，今可于《吕览》、《礼记》、《汉经说遗》文中求之。于是一部绝美的文学书成了一部庞大的伦理学。汉初《诗》分三家，《鲁诗》自鲁申公，《齐诗》自齐辕固生，《韩诗》自燕太傅韩婴，而《鲁诗》、《齐诗》尤为显学。《鲁诗》要义有所谓四始者，太史公曰：“《关雎》之乱以为《风》始，《鹿鸣》为《小雅》始，《文王》为《大雅》始，《清庙》为《颂》始。”又以《关雎》、《鹿鸣》都为刺诗，太史公曰：“周道缺，诗人本之衽席，《关雎》作；仁义陵迟，《鹿鸣》刺焉。”其后竟以三百篇当谏书。这虽于解诗上甚荒谬，然可使《诗经》因此不佚。《齐诗》、《韩诗》在释经上恐没有大异于《鲁诗》处，三家之异当在引经文以释政治伦理。齐学宗旨本异鲁学，甚杂五行，故《齐诗》有五际之论。《韩诗》大约去泰去甚，而于经文颇有确见，如殷武之指宋襄公，即宋代人依《史记》从《韩诗》，以恢复之者。个人以近所辑齐鲁韩各家说看去，大约齐多侈言，韩能收敛，鲁介二者之间，然皆是与伏生书《公羊春秋》相印证，以造成汉博士之政治哲学者。

二 《毛诗》

《毛诗》起于西汉晚年，通达于王莽，盛行于东汉，成就于郑笺；从此三家衰微，毛遂为《诗》学之专宗。毛之所以战胜三家者，原因甚多，不尽由于宫庭之偏好和政治之力量去培植他。第一，申公辕固生虽行品为开代宗师，然总是政治的哲学太重，解《诗》义未必尽惬人心，而三家博士随时抑扬，一切非常异义可怪之论必甚多，虽可动听一时，久远未免为人所厌。而《齐诗》杂五行，作多论，恐怕有识解者更不信他。则汉末出了一个比较上算是去泰去甚的《诗》学，解《诗》义多，作空谈少，也许是一个"应运而生"者。第二，一套古文经出来，《周礼》左氏动荡一时，造来和他们互相发明的《毛诗》，更可借古文学一般的势力去伸张。凡为《左传》文词所动周官系统所吸者，不由不在《诗》学上信毛舍三家。第三，东汉大儒舍家学而就通学，三家之孤陋寡闻，更诚然敌不过刘子骏天才的制作，王莽百多个博士的搜罗；于是三家之分三家，不能归一处，便给东京通学一个爱好《毛诗》的机会。郑康成礼学压倒一时，于《诗》取毛，以他的礼学润色之，《毛诗》便借了郑氏之系统经学而造成根据，经魏晋六朝直到唐代，成了惟一的《诗》学了。

《毛诗》起源很不明显，子夏、荀卿之传授，全是假话。大约是武帝后一个治三家《诗》而未能显达者造作的，想闹着立学官（分家立博士，大开利禄之源，引起这些造作不少，尤其在书学中多）。其初没有人采他，刘子骏以多闻多见，多才多艺，想推翻十四博士的经学，遂把他拿来利用了。加上些和从《国语》中搜出来造作成的《左传》相印证的话，加上些和《诗》本文意思相近的话，以折三家，才成动人听闻的一家之学。试看《毛

传》、《毛序》里边有些极不通极硕的话，如“不显显也”，“不时时也”之类，同时又有些甚清楚甚能见闻杂博的话，其非出于同在一等的人才之手可知。现在三家遗说不能存千百于十一，我们没法比较《毛诗》对于三家总改革了多少，然就所得见的传说论，《毛诗》有些地方去三家之泰甚，又有些地方，颇能就《诗》的本文作义，不若三家全凭臆造。所以《毛诗》在历史的意义上是作伪，在《诗》学的意义上是进步；《毛诗》虽出身不高，来路不明，然颇有自奋出来的点东西。

三　宋代《诗》学

经学到了六朝人的义疏，唐人的正义，实在比八股时代的高头讲章差不多了，实在不比明人大全之学高明了。自古学在北宋复兴后，人们很能放胆想去，一切传说中的不通，每不能逃过宋人的眼。欧阳永叔实是一个大发难端的人，他在史学、文学和经学上一面发达些很旧的观点，一面引进了很多新观点，摇动后人(别详)。他开始不信《诗序》。北宋末几朝已经很多人在那里论《诗序》的价值和诗义的折中了。但迂儒如程子反把《毛诗序》抬得更高，而王荆公谓诗人自已作叙。直到郑夹漈所叙之论得一圆满的否定，颠覆了自郑玄以来的传统。朱紫阳做了一部《诗集传》，更能发挥这个新义，拿着《诗经》的本文去解释新义，于是一切不通之美刺说扫地以尽，而《国风》之为风，因以大明。紫阳书实是一部集成书，韵取吴才老《叶韵》之说，《叶韵》自陈顾以来的眼光看去，实在是可笑了，但在古韵观念未出之前，这正是古韵观念一个胎形。训诂多采毛、郑兼及三家遗文，而又通于礼学（看王伯厚论他的话)。其以赋比兴三体散人虽系创见，却实不外《毛诗》独标兴体之义。紫阳被人骂最大者是由于这一

部书，理学、汉学一齐攻之，然这部书却是文公在经学上最大一个贡献，拿着本文解《诗》义，一些颟说不能傅会，而文学的作用赤裸裸的重露出来。只可惜文公仍是道学，看出这些《诗》的作用来，却把这些情诗呼作淫奔，又只敢这样子对付所谓变风，不敢这样子对付大、小《雅》、《周南》、《召南》、《豳风》，走得最是的路，偏又不敢尽量的走去，这也是时代为之，不足大怪。现在我们就朱彝尊的《经义考》看去，已经可以觉得宋朝人经学思想之解放，眼光之明锐，自然一切妄论谬说层出不穷，然跳梁狐鸣，其中也有可以创业垂统者（文公对于文学的观念每每非常透彻，如他论《楚辞》、陶诗、李、杜诗常有很精辟的话，不仅说《三百篇》有创见）。

又宋代人因不安于《毛诗》学，博学者遂搜罗三家遗说。例如罗泌不是一个能考六艺的人，然他发挥《商颂》为《宋颂》，《殷武》为宋襄公，本之《韩诗》（《韩诗》最后佚），而能得确证。宋末有一伟大的学者王伯厚，开近代三百年朴学之源，现在试把《玉海》附刻各经及《困学纪闻》等一看，已经全是顾亭林、阎百诗以来所做的题目。他在《诗经》学上有《诗考》，《考四家诗》；有《诗地理考》，已不凭借郑谱。虽然搜罗不多，但创始的困难每每这样子的。这实在都是《诗》学上最大的题目，比起清儒拘《郑笺》、拘《毛传》者，他真能见其大处。

四　明季以来的《诗》学

明季以来《诗》学最大的贡献是古韵和训诂两事，这都是语言学上的事，若在《诗》之作用上反而泥古，不及宋人。陈季立（第）顾宁人（炎武）始为系统的古韵学，以后各家继起，自成一统系者十人以上，而江、戴、孔、段、王发明独多。训诂方

面，专治《诗》训诂者如陈奂、马瑞辰、胡承珙诸家，在训诂学第二流人物中；其疏通诸经以成训诂公谊者，如惠、戴、段、二王、郝、俞、章等，不以诗学专门，而在诸经学之贡献独大。但谈古音的人每不能审音，又少充分的认识方言之差别，聚周代汉初之韵以为一事，其结果分类之外，不能指实；而训诂学亦以受音韵学发达之限制，未能建立出一个有本有源的系统来。这是待从今以后的人，用新材料，借新观点去制造的。话虽这样，清代人对于《诗经》中训诂的贡献是极大的，至于名物礼制，既有的材料太紊乱，新得的材料又不多，所以聚讼去，聚讼来，总不得结论。

从孔巽轩、庄存与诸君发挥《公羊》学后，今文经学一时震荡全国，今文经学家之治《诗》者，不幸不是那位学博识锐的刘申受，而是那位志大才疏的魏默深。魏氏根本是个文士，好谈功名，考证之学不合他的性质，他做《诗古微》，只是要发挥他所见的齐、鲁、韩《诗》论而已，这去客观《诗》学远着多呢！陈恭甫（寿祺）朴园（乔枞）父子收集了极多好材料，但尚未整理出头绪来，这些材料都是供我们用的。

五　我们怎样研究《诗经》

我们去研究《诗经》应当有三个态度，一、欣赏他的文辞；二、拿他当一堆极有价值的历史材料去整理；三、拿他当一部极有价值的古代言语学材料书。但欣赏文辞之先，总要先去搜寻他究竟是怎样一部书，所以言语学、考证学的工夫乃是基本工夫。我们承受近代大师给我们训诂学上的解决，充分的用朱文公等就本文以求本义之态度，于《毛序》、《毛传》、《郑笺》中寻求今本《诗经》之原始，于三家《诗》之遗说、遗文中得知早年《诗经》

学之面目，探出些有价值的早年传说来，而一切以本文为断，只拿他当做古代留遗的文辞，既不涉伦理，也不谈政治，这样似乎才可以济事。约之为纲如下：

一、先在《诗》本文中求《诗》义。

二、一切传说自《左传》、《论语》起，不管三家《毛诗》，或宋儒近儒说，均须以本文折之。其与本文合者，从之；不合者，舍之；暂若不相干者，存之。

三、声音、训诂、语词、名物之学，继近儒之工作而努力，以求奠《诗经》学之真根基。

四、礼乐制度，因《仪礼》、《礼记》、《周礼》等书，现在全未以科学方法整理过，诸子传说，亦未分析清楚，此等题目目下少谈为妙，留待后来。

匆匆拟《诗经》研究题目十事，备诸君有意作此工作者留意。

一、古代《诗》异文辑

宋刻本异文，诸家校勘记已详；石经异文，亦若考尽；四家异文，陈氏父子所辑略尽；然经传引《诗经》处，参差最多，此乃最有价值之参差，但目下尚无辑之者。又汉儒写经，多以当时书改之，而古文学又属"向壁虚造"，若能据金石刻文校出若干原字，乃一最佳之工作。例如今本《小雅》中"我车既攻"，《石鼓文》作"吾车既攻"，吾、我两字作用全不同，胡珂各有考证。而工字加了偏旁。汉儒加偏旁以分字，所分未必是，故依之每致误会。

二、三家《诗》通谊说

三家《诗》正如《公羊春秋》，乃系统的政治伦理学，如不寻其通谊，如孔庄诸君出于《公羊》学，便不得知三家《诗》在汉世之作用。陈恭甫父子所辑材料，既可备用，参以汉时政刑礼乐之论，容可得其一二纲领，该是经学史上一大题目。魏默深在此题中之工作，粗疏主观，多不足据。

三、毛《诗》说旁证

依毛《诗》为注者，多为《毛序》、《毛传》、《郑笺》考信，此是家法之陋，非我等今日客观以治历史语言材料之术。毛氏说如何与古文经若《左传》、《周礼》、《尔雅》等印证，寻其端绪之后，或可定《毛诗》如何成立，古文学在汉末新朝如何演成。我等今日岂可再为“毛、郑功臣”？然后代经学史之大题，颇可为研究之科目。

四、宋代论《诗》新说述类

宋代新《诗》说有极精辟者，清儒不逮，删《序》诸说，风义刺义诸论，能见其大。若将自欧阳永叔以来之说辑之，必更有胜义，可以拾检，而宋人思想亦可暂得其一部。

五、毛公独标兴体说

六诗之说，纯是《周官》作祟，举不相涉之六事，合成之以成秦汉之神圣数（始皇始改数用六）。赋当即屈、宋、荀、陆之赋，比当即辩（章太炎君说），若兴乃所谓起兴，以原调中现成的开头一两句为起兴，其下乃是新辞，汉乐府至现代歌谣均仍存此体，顾颉刚先生曾为一论甚精。今可取《毛传》所标兴体与后代文词校之，当得见此体之作用。

六、证《诗三百》篇中有无方言的差别？如有之，其差别若何？

历来论古音者，不以方音为观点之一，故每混乱。我们现在有珂罗倔伦君整理出来的一部《广韵》，有若干名家整理的《诗经韵》，两个中间差一千年；若就扬子云《方言》为其中间之阶，看《诗经》用韵有循列国方言为变化者否？此功若成，所得必大。

七、《诗》地理考证补

王伯厚考《诗》地理，所据不丰；然我等今日工作，所据材料较前多矣，必有增于前人之功者。《诗》学最大题目为地理与时代，康成见及此，故作《诗谱》，其叙云：“欲知

源流清浊之所处，则其上下而有之（此以国别）；欲知风化芳臭气泽之所及，则旁行而观之（此以时分）：此《诗》之大纲也。举一纲而万目张，解一卷而众篇明。"先生之志则大矣，先生之结果则不可。康成实不知地理，不能考时代，此乃我等今日之工作耳。从《水经注》入手，当是善法，丁山先生云。

八、《诗经》中语词研究

《诗经》中语词最有研究之价值，然王氏父子但知其合，不求其分。如语词之"言"，有在动词上者，有在动词下者，有与其他语词合者。如证其如何分，乃知其如何用。

九、《诗》中成语研究

即海宁王静安氏所举之题。《诗》中成语多，如"亦孔子""不显"（即丕显）等。但就单词释诂训者，所失多矣。

《诗》中譬语研究

《诗》中有若干字至今尚全未得其着落者，如时字之在"时夏"、"时周"、"不时"，及《论语》之"时哉时哉"，此与时常训全不相干，当含美善之义，而不得其确切。读《诗》时宜随时记下，以备考核。

十、抄出《诗》三百五篇中史料

《书经》是史而多诬，《诗经》非史而包含史之真材料，如尽抄出之，必可资考定。

《周　颂》

《周颂》大别分两类：一、无韵的，二、有韵的。无韵的如《清庙》《维天之命》，《维清》（此篇之祯字本祺字，故亦非韵）。《昊天有成命》、《时迈》、《武》、《赉》、《般》皆是，半无韵的如《我将》、《桓》是，此外都是有韵的。这些无韵半无韵的，文辞体裁和有韵的绝然不同，有韵的中间很多近于《大雅》、《小雅》的，若这些无韵的乃是《诗三百》中孤伶仃的一类，大约这是《诗经》中最早的成分了。《国语》以其中之《时迈》为周文公作，大约不对；《昊天有成命》一篇已出来了成王。但这些和那些有韵的《周颂》及《大疋》[①] 总要差着些时期。近写《周颂说》一篇，即取以代讲义。

《周颂说》(附论鲁南两地与《诗》、《书》之来源)

凡是一种可以流行在民间的文学，每每可以保存长久，因为若果一处丧失了，别处还可保存；写下的尽丧失了，口中还可保存。所以有些并没有文字的民族，他的文学，每每流传好几百年

---

① 编者按：《大疋》即《大雅》。疋即雅的古字，下同。

下去，再书写下来，其间并不至于遗失。至于那些不能在民间流行的文字，例如藏在政府的，仅仅行于一个阶级中的，一经政治的剧烈变化，每每丧失得剩不下甚么。这层事实很明显，不用举例。照这层意思看《诗》、《书》，《诗》应比《书》的保存可能性大。若专就《诗》论，我们也当觉得最不容易受政治大变动而消失或散乱者，是《国风》；最容易受政治大变动而消失或散乱者，是《颂》。诚然不错，在口中流传并不著于竹帛之文词，容易改变，但难得因一个政治大变化丧失得干净，若保存在官府的事物，流动改变困难，一下子掉了却很容易。《周书》《周诗》现在的样子好不奇怪！《周书》出于伏生者，只有号为武王伐纣的两篇，即《牧誓》、《洪范》，和关于周公的十多篇，从《金縢》到《立政》，成王终康王即位的二篇，以下还只有涉及甫侯的一篇是西周，此外皆东周了。何以周公的分量占这么大？宗周百年中书的分配这么不平均？再看《周诗》，《大疋》、《小疋》颂中两个大题目是颂美文武，称道南国，二南更不必说，何以南国的分量占这么多？宗周百年中《诗》的分配这么不平均？这都不能没有缘故吧？或者宗周的《诗》、《书》经政治的大变动而大亡佚，在南鲁两处，文之守献之存独多些，故现在我们看见《诗》、《书》显出这个面目来？

现在且就《周颂》说。《周颂》有两件在《诗经》各篇中较不同的事，一、不尽用韵，二、不分章，王静安君以此两事为颂声之缓，皆揣想之词，无证据可言。且《鲁颂》有摹《周颂》处，《商颂》（实《宋颂》）更有摹《鲁颂》、《周颂》处。《鲁颂》、《商颂》皆用韵，是颂之一体可韵可不韵。大约韵之在诗中发达，由少到多。《周颂》最先，故少韵；《鲁颂》、《商颂》甚后，用韵一事乃普遍，便和风雅没有分别了。又《鲁颂》、《商颂》皆分章，且甚整齐，如《大疋》、《小疋》；是《周颂》之不分章，恐另有一番缘故。若如王君声缓之说，《鲁颂》、《商颂》之长又要怎么办？王君意在驳仪征阮君之释颂义，所以把这两事这样解

了，其实阮君释颂不特“本义至确”（王君语），即他谓三颂各章皆是舞容，亦甚是。王君之四证中，三证皆悬想，无事实；一证引《燕礼记·大射仪》，也不是证据，只是凭着推论去，拿他所谓礼文之繁证其声缓。《仪礼》各仪因说得每每最繁，不止于这一事，且由礼繁亦不能断其声缓，盖《时迈》一章奏时无论如何缓，难得延长三十四节，若必有这么一回事，必是夹在中间，或首末奏之。又由声缓亦不能断定他不属于舞诗。阮君把《颂》皆看做舞诗，我们现在虽不能篇篇找到他是舞诗之证据，但以阮君解释之透澈，在我们得不到相反的证据时，我们不便不从他。因为颂字即是容字，舞乃有容，乐并无容，何缘最早之颂即出于本义之外？所以若从阮君释颂之义，便应从阮君释颂之用，两件事本是一件事，至少在《周颂》中，即颂体之开始中，不应有“飙不飙”之惑。现在细看《周颂》实和《大雅》不同，《大雅》多叙述，《周颂》只是些发扬蹈厉之言，只到《鲁颂》、《商颂》才有像《大疋》的。金奏可以叙述，舞容必取蹈厉。若是《周颂》和《大雅》在用处上没有一个根本的分别，断乎不会有这现象的。

《周颂》在用韵上和鲁商两颂的分别应该由于先后的不同，《周颂》在词语上和《大雅》的分别应该由于用处的不同，若《周颂》的不分章又该是由于甚么缘故呢？我想《周颂》并非不分章。自汉以来所见其所以不分章者，乃是旧章乱了，传经者整齐不来，所以才有现在这一面目。有三证：《左传》宣十二：“楚子曰武王克商，作《颂》曰：‘载戢干戈，载櫜弓矢。我求懿德，肆于时夏，允王保之。’又作《武》，其卒章曰：‘耆定尔功。’其三曰：‘敷时绎思，我徂维求定。’其六曰：‘绥万邦，屡丰年。’”我们用《左传》证《诗》有个大危险，即《左传》之由《国语》出来本是西汉晚年的事，作这一番工作者，即是作古《礼》、古文、《尚书》、《毛诗》、《周官》之说者，其有意把他们互相沟通，自是当然。但《国语》原书中当然有些论《诗》、《书》的，未必于一成《左传》之后，一律改完，所以凡《左传》和《毛诗》、

《周官》等相发明者，应该不取，因为这许是后来有意造作加入的材料；凡《左传》和《毛诗》、《周官》等相异或竟相反者，应该必取，因为这当是原有的成分，经改乱而未失落的。宣十二年这一段话和毛义不同，这当然不是后来造作以散入者。这一段指明武之卒章、三章、六章，此是一证。现在看《周颂》各篇文义，都像不完全的，《闵予小子》、《访落》、《敬之》、《小毖》或及《烈文》合起来像一事，合起来才和《顾命》所说的情节相合，此种嗣王践阼之仪，不应零碎如现在所见《周颂》本各章独立的样子。又《载芟》、《良耜》、《丝衣》三篇也像一事，《载芟》是耕耘，《良耜》乃收获，《丝衣》则收获后燕享。三篇合起有如《七月》，《丝衣》一章恰像《七月》之乱，不过《七月》是民歌，此应是稷田之舞。又《清庙》以下数章，尤其现出不完全的样子，只是他们应该如何凑起来，颇不易寻到端绪。此是二证。《鲁颂》、《商颂》虽然有演变，然究竟应该是继续《周颂》者，果然《鲁颂》、《商颂》无不是长篇者，若把他们也弄得散乱了，便恰是现在所见《周颂》的面目。此是三证。外证有《左传》宣十二年所记，内证有文义上之当然，旁证有《鲁颂》之体裁，则《周颂》之本来分章，当无疑问。舞为事节最繁者，节多则章亦应多，乃反比金奏为短，不分章节，似乎没有这个道理。至于在《诗三百》中《周颂》何以独零乱得失了节章，当因颂只是保存于朝廷的，不是能"下于大夫"的，一朝国家亡乱，或政治衰败，都可散失的。《国风》固全和这事相反，即《大疋》、《小疋》也不像这样专靠朝廷保存他的面目的。

如上所说，《周颂》不分章由于旧章已乱，传他的人没法再分出来，然则我们现在在《周颂》中可能找出几件东西的头绪来？可能知道现在三十一章原来是些甚么东西零乱成的？答曰：《周颂》零乱了，可以有三件事发生：一、错乱，即句中之错乱，及不同在一章之句之错乱；二、次序之颠倒；三、章节之亡失。孟子引《诗》，"立我烝民，莫匪尔极"之下，尚有"不识不知，

顺帝之则”，今此语见《大疋·思文》篇中，“莫匪尔极”下乃“贻我来牟，帝命率育”两句，不知谁是错乱者，或俱是经过错乱的。宣十二年传，武之三章有“敷时绎思，我徂惟求定”，《武》之六章有“绥万邦，屡丰年”，今《桓》在《赉》之前。至于各章不尽在三十一章别有遗失，恐怕更不能免的了。所以若求在这三十一章中寻出几个整篇来，是做不到的。但究竟是那些篇杂错在这三十一章中，还有几个端绪可寻。

其一曰《肆夏》。《左传》宣十二年“武王克商，作颂曰：‘载戢干戈，载櫜弓矢。我求懿德，肆于时夏，允王保之。’”今在《时迈》，他章无可考。后来乐名夏或大夏者，恐是由此名流演。

其二曰《武》，或曰《大武》。《左传》宣十二年记其卒章三章六章中语，今在《武》、《赉》、《桓》三章中，他章无可考。据《左传》宣十二年语，《武》乃克殷后作，所记念者为武成之义，故庄王于此推论出武之七德来：禁暴、戢兵、保大、定功、安民、和众、丰财。《武》为儒者所称道，在儒家的礼乐及政治的理论中据甚高的地位。王静安君据《乐记》所记之舞容，从《毛诗》之次叙，把《大武》六章作成一表，其说实无证据，现在先录其表如下：

	一　成	再　成	三　成	四　成	五　成	六　成
所象之事	北出	灭商		南国是疆	分周公左召公右	[illegible]
舞容	总干山立	发扬蹈厉			分夹而进	武乱皆坐
舞诗篇名	《武宿夜》	《武》	《酌》	《桓》	《赉》	《般》
舞诗	昊天有成命，二后受之。成王不敢康，夙夜基命宥密。於缉熙，单厥心，肆其靖之。	於皇武王，无竞维烈。允文文王，克开厥后。嗣武受之，殷胜遏刘，耆定尔功。	於铄王师，遵养时晦。时纯熙矣，是用大介。我龙受之，蹻蹻王之造。载用有嗣，实维尔公允师。	绥万邦，屡丰年，天命匪解。桓桓武王，保有厥士，于以四方，克定厥家。於昭于天，皇以间之。	文王既勤止、我应受之。敷时绎思、我徂维求定。时周之命。於绎思！	於皇时周，陟其高山，嶞山乔岳，允犹翕河。敷天之下，裒时之对，时周之命。

他事不必论，即就舞容与舞诗比较一看，无一成合者，王君于六成之数每成之容，是从《乐记》的，于次叙是后《毛诗》的，但《毛诗》、《周颂》之次叙如可从，何以王君明指之六篇别在三处，相隔极远？故《毛诗》次序如可从，王说即不成立，《乐记》的话如可据，则武之原样作《乐记》者已不可闻，他明明白白说："有司失其传。"现在抄下《乐记》此一节语，一览即知其不可据。

宾牟贾侍坐于孔子，孔子与之言及乐，曰："夫《武》之备戒之已久，何也？"对曰："病不得其众也。"（《武》谓周舞也，备戒击鼓警众，病犹忧也，以不得众心为忧，忧其难也。）"咏叹之，淫液之，何也？"对曰："恐不逮事也。"（咏叹淫液，歌迟之也。逮，及也。事，戎事也。）"发扬蹈厉之已蚤，何也？"对曰："及时事也。"（时至武事当施也。）"《武》坐致右，宪左，何也？"对曰："非《武》坐也。"（言《武》之事无坐也。致，谓膝至地也。宪，读为轩，声之误。）"声淫及商，何也？"对曰："非《武》音也。"（言《武》歌在正其军，不贪商也。时人或说其义为贪商也。）子曰："若非《武》音，则何音也？"对曰："有司失其传也，若非有司失其传，则武王之志荒矣。"（有司，典乐者也。传，犹说也。荒，老耄也。言典乐者失其说也，而时人妄说也。书曰，王耄荒。）子曰："唯。丘之闻诸苌弘，亦若吾子之言也。"（苌弘，周大夫。）宾牟贾起，免席而请曰："夫《武》之备戒之已久，则既闻命矣，敢问迟之迟而又久，何也？"（迟之迟，谓久立于缀。）子曰："居，吾语女。夫乐者，象成者也，总干而山立，武王之事也；发扬蹈厉，太公之志也；《武》乱皆坐，周召之治也。"（居，犹安坐也。成，谓已成之事也。总干，持盾也。山立，犹正立也。像武王持盾正立待诸侯也。

发扬蹈厉，所以像武时也。武舞，像战斗也。乱，谓失行列也。失行列则皆坐，像周公召公以文止武也。）且夫《武》，始而北出，再成而灭商，三成而南，四成而南国是疆，五成而分陕，周公左，召公右，六成复缀以崇。（成，犹奏也，每奏武曲一终为一成。始奏像观兵盟津时也，再奏像克殷时也，三奏像克殷有余力而反也，四奏像南方荆蛮之国复畔者服也，五奏像周公召公分职而治也，六奏像兵还振旅也。复缀，反位止也。崇，充也。凡六奏以充武乐也）天子。夹振之而驷伐，盛威于中国也。（夹振之者，王与大将夹舞者振铎以为节也。驷当为四，声之误也。武舞，战象也。每奏四伐，一击一刺为一伐。《牧誓》曰："今日之事，不过四伐五伐。"）分夹而进，事蚤济也。（分，犹部曲也。事，犹为也。济，成也。舞者各有部曲之列，像用兵务于早成也。）久立于缀，以待诸侯之至也。（象武王伐纣，待诸侯也。）且女独未闻牧野之语乎？（欲语以作武乐之意。）武王克殷反商，未及下车，而封黄帝之后于蓟，封帝尧之后于祝，封帝舜之后于陈；下车，而封夏后氏之后于杞，投殷之后于宋，封王子比干之墓，释箕子之囚，使之行商容而复其位。庶民弛政，庶士倍禄。济河而西，马散之华山之阳，而弗复乘；牛散之桃林之野，而弗复服；车甲衅而藏之府库，而弗复用；倒载干戈，包之以虎皮；将帅之士，使为诸侯，名之曰'建櫜'。然后天下知武王之不复用兵也。（反商，当为及，字之误也。及商，谓至纣都也。《牧誓》曰："至于商郊，牧野。"封，谓故无土地者也。投，举徙之辞也。时武王封纣子武庚于殷墟，所徙者，微子也。后周公更封而大之。积土为封，封比干墓，崇贤也。行，犹视也；使箕子视商礼乐之官贤者所处，皆令反其居也。弛政，去其

> 纣时苛政也。倍禄，复其纣时薄者也。散，犹放也。桃林，在华山傍。甲，铠也。𫠠，櫜字也。兵甲之衣曰櫜，键櫜，言闭藏兵甲也。《诗》曰："载櫜弓矢。"《春秋》传曰："垂櫜而入。"《周礼》曰："櫜之欲其约也。"蓟或为续、祝或为铸。）散军而郊射，左射《狸首》，右射《驺虞》，而贯革之射息也；裨冕，搢笏，而虎贲之士说剑也；祀乎明堂，而民知孝；朝觐，然后诸侯知所以臣，耕藉，然后诸侯知所以敬：五者天下之大教也（郊射，为射宫于郊也。左，东学也；右，西学也。《狸首》、《驺虞》所以歌为节也。贯革，射穿甲革也。裨冕，衣裨衣而冠冕也。裨衣，衮之属也。搢，犹插也。贲，愤怒也。文王之庙为明堂制。耕藉，藉田也）。食三老五更于大学，天子袒而割牲，执酱而馈，执爵而酳，冕而总干，所以教诸侯之弟也（三老五更，互言之耳，皆老人更知三德五事者也。冕而总干，亲在舞位也。周名大学曰东胶）。若此，则周道四达，礼乐交通，则夫《武》之迟久，不亦宜乎？"

此节明明是汉初儒者自己演习武舞之评语。《牧誓》虽比《周诰》像晚出，却还没有这一套战国晚年的话，后来竟说到"食三老五更于太学"，秦爵三老五更都出来了，则这一篇所述武容之叙，即使不全是空话，至少亦不过汉初年儒者之武。且里边所举各事，如"声淫及商"，可于《大疋》之《大明荡》中求之；"发扬蹈厉，太公之志也"，在《大明》里；"北出"在《笃公刘》、《文王有声》里；"南国是武"在《崧高》里；其余词皆抽象，不难在《大疋》中寻其类似。这样的一篇《大武》，竟像一部《大雅》的集合，全不合《周颂》的文词了。大约汉初儒者做他的理想的《大武》，把《大疋》的意思或及文词拿进去，《乐记》所论就是这。不然，《武》为克殷之容，而"南国是式"，远在成康以后，何以也搬进去呢？

其三曰《勺》现在《毛诗》里还有《酌》一篇。酌本即勺字之后文，犹祼之本作果，醴之本作豊，汉儒好加偏旁，义解反乱。《酌》篇即《勺》，历来法家用之，勺字见《仪礼·燕礼》"若舞则勺"、《礼记·内则》有"十三年学诵《诗》舞勺，成童舞象，学则御"。熊安生谓即《勺》篇。勺、韶两字在声音上古可通。勺与今在平声之韶同纽，与在去声之召小差，而此差只是由 z 到 d，珂罗倔伦君证此差通例在古代无有。勺以 K 收声，韶以 U，汉语及西洋语为例不少，珂罗倔伦君亦会证宵药等部乃去入之对转（见他所著《汉语分析字典序》），我们试看以勺为形声之字，多数在入，而约钓灼诸字在去声，约且在广韵与召同部。召与勺在声音上既可同源，我们现在可假设召、勺之分由方言出，因韶之错乱，而勺韶在后来遂为实有小异之名，盖同源异流，因流而变，而儒者不之知也。今先看古书中韶、勺相连处：《荀子·乐论》："舞韶歌舞。"孔子时尚未以歌舞为《武》《韶》之对待。(乐则《韶舞》四句，乃后人三代损益之说，决非《论语》旧文，别处详论之。）而后人谓《勺》乃但云舞，是舞韶者舞勺也。又《春秋繁露·质文篇》，以《勺》为周文公颂克殷之事，显见《勺》与《武》关系之密切，惟《韶》可如此来源、与《武》为比，若果如《内则》所记为小舞，则不当尸此大用。又《汉书·董仲舒传》引武帝诏，以为在虞莫盛于《韶》，在周莫盛于《勺》，此虽言其异，实是言其同类。大约召乐在鲁地者，失而为不完之《勺》，遂有小实，然仍不忘其为周物，其流行故虞地者，仍用"召"名，遂与虞舜之传说牵连，然仍可见其与《勺》同类，此例实证其通也。再看其相异：《周礼》韶、勺并举，然《周礼》举事物尽是把些不同类且相出入的事凑成者，如六书六诗，原是不别择的大综合，则一物在後来以方言而有二名，二名亦因殊方不尽同实者，被他当做两事，初不奇怪。《荀子·礼论》亦杂举韶、武、勺、濩、象、箾及八种乐器，然《荀子·礼论》类汉儒敷论，故多举名物，不若《乐论》纯是攻墨者之言，较为近古。

《吕氏春秋·古乐》、《音始》两篇举乐舞之名繁多，独不及《勺》，而举九招之名。如此看去，由召流为勺者，在鲁失其用而有大号，由召流入虞者，仍用韶名，乐舞庸大，而被远称。这个设定似乎可以成立。加偏旁既多是汉儒事，则韶之原字必为召，招更是后起之假借字了。此说如实，则今《诗》中至少尚有《韶》之一章。召字为乐之称，准以夏颂文王，武颂武王，舞名皆是专名之例，得名当和召公为一事。孔子对于《韶》《武》觉得《韶》能尽美尽善，《武》却只能尽美，未能尽善，当是由于《韶》之作在《武》后，青出于蓝而青于蓝。且武纪灭商，陈义总多是些征伐四国戎商必克的话，《韶》之作乃在周室最盛的时候，当是较和平的舞乐，用不着甚多的干戈戚斧。《内则》郑注："先学勺，后学象，文武之次也。"孔疏："舞勺者，熊氏云，言十三之时，学此舞勺之文舞也，成童舞象者，成童谓十五以上，舞象谓舞武也，熊氏云，谓用干戈之小舞也，以其年尚幼，故用文武之小舞也。"孔子对此文舞遂称曰尽善、对彼武舞还以为不能尽善。《雅》、《颂》在孔子时之鲁国本已乱了，大约由于丧失，改作，及借用。《论语》："子曰，吾自卫反鲁，然后乐正，雅、颂各得其所。"则必以先已经不得其所。又，三家者以雍彻，子曰："相维辟公，天子穆穆，奚取于三家之堂！"则已把《周颂》借用到他事。《韶》并已亡于鲁，《论语》："子在齐闻《韶》，三月不知肉味，曰：'不图为乐之至于斯也。'"孔子适齐在年三十五以后，见《孔子世家》，若《韶》还存在鲁国，孔子不会到了齐始闻到，乐得那样。《韶》之大体及本体虽早亡，但从这一个名字流行下来的却不少。在鲁儒家有勺舞，在齐有徵招、角招之乐，《孟子·梁惠王下》："景公说，大戒于国，出舍于郊，召大师曰，为我作君臣相乐之乐，盖徵召、角招是也。"《韶》如是称道召公，则此处徵招、角招为君臣相乐之乐，去初义还不远。召公之后召虎戡定南国，韶乐当可行于南国，后来《韶》既与南国有相干，则南国或有此名之遗留：果然《楚辞》中存《招魂》、《大招》两篇、

这里这个招字当即是徵招角招的招字，大招不如此解乃不词。《招魂》叙上有“乃下召曰”，遂把招魂之招作为动字，不知《叙》和《招魂》本文全不相干，且矛盾，《招魂》本文劝魂归家，东西南北俱不可止，《叙》乃言下召之使上天，明是有人将这一篇固有之礼魂之歌，硬加在屈原身上，遂造作这一段故事作叙（楚赋中如此例者不一，高唐神女之叙与本文都不相干）。《吕览·古乐篇》、《周礼·春官·大司乐》，皆载九招之名，是由召而出；以招名者，在战国至汉初年多得很了。至于后人何以把韶加在虞身上，大约由于虞地行韶之一种流变，遂以为是出自虞地之先人者。《李斯上秦王书》“郑卫桑间，韶虞舞象者，异国之乐也”，指明了他的流行地了。

其四曰《象舞》，《毛诗序》在《颂》一部分，虽然说得不大明晰，但还没有甚支离的话，且颇顾到《诗》本文，或者其中保存早年师说尚多，不便以其晚出及其为古文学一套中物而抹杀（《毛诗》实是古文之最近情理者，不泰不甚，或本有渊源，为古文学者窃取加入其系统内，说别详）。我们如用毛说，则《维清》为象舞之一章。《吕览·古乐》篇：“成王立，殷民反，命周公践伐之，商人服象为虐于东夷，周公遂以师逐之，至于江南，乃为三象，以嘉其德。”商地本出象舞，近人已得证据，象舞应是商国之旧，或者周初借用商文化时取之，熊安生以为即在武中，未必有本。又春秋时有万舞：《左传》记其行于楚：“子反欲蛊文夫人，为馆于其侧，而振万焉。”《诗》、《风》记其行于卫：“简兮简兮，方将万舞。”《商颂》记其行于商：“万舞有奕。”或亦是商国之旧，远及南服，未知和象舞有关系否？

其五曰嗣王践阼之舞，此舞之名今不知，或可于传记中得到。《闵予》、《访落》、《敬之》三篇及《烈文》，均应是这个作用。我不是说这四篇应该合起来属一篇，但这四篇中必有如何关系，这四篇都不是单独看便能完全了意思的。现在把《书·顾命》及《诗·闵予小子》、《访落》、《小毖》、《烈文》、《敬之》抄在下

面，一校便知嗣王践祚之容，当甚繁长。

惟四月，哉生霸，王不怿……王曰："呜乎，疾大渐惟几，病日臻，既弥留，恐不获誓言嗣，兹予审训命女：昔君文王武王，宣重光，奠丽陈教则肄，肄不违，用克达殷、集大命。在后之侗，敬御天威，嗣守文武大训，无敢昏逾。今天降疾，殆弗兴弗悟，尔尚明时朕言，用敬保元子钊，弘济于艰难，柔远能迩，安劝小大庶邦。思夫人自乱于威仪，尔无以钊冒贡于非几。"兹既受命，还出，缀衣于庭。越翌日，乙丑，成王崩。太保命仲桓南、宫毛、俾爰、齐侯吕、伋，以二千戈，虎贲百人，逆子钊于南门之外。……越七日，癸酉……王麻冕黼裳，由宾阶隮。……太史秉书，由宾阶隮，御王册命。曰："皇后凭玉几，道扬末命，命女嗣训，临君周邦，率循大卞，燮和天下，用答扬文武之光训。"王再拜兴，答曰："眇眇予末小子，其能而乱四方，以敬忌天威。"乃受同、瑁。王三宿三祭三咤，上宗曰飨，大保受同，降盥，以异同，秉璋以酢，授宗人同，拜，王答拜，太保受同，祭哜宅授宗人同，拜，王答拜，大保降，收，诸侯出庙门俟。王出在应门之内，大保率四方诸侯入应门左，毕公率东方诸侯入应门右，皆布乘黄朱，宾称奉圭兼币。曰："一二臣卫，敢执杯奠。"皆再拜稽首。王义嗣德，答拜，大保及芮伯咸进相揖，皆再拜稽首。曰："敢敬告天子，皇天改大邦殷之命，惟周文武诞受美若，克恤西土，惟新陟王毕协赏罚，戡定厥功，用敷遗后人休。今王敬之哉，张皇六师，无坏我高祖寡命。"

以下《康王之诰》(《康王之诰》是报书，然词义同上。)

王若曰："庶邦侯甸男卫，惟予一人钊报告，昔君文武丕平，富不务咎，底至齐，信用昭明于天下，则亦

有熊罴之士，不二之臣，保乂王家，用端命于上帝。皇天用训厥道，付畀四方，乃命建侯树屏，在我后之人。今予一二伯父，尚胥暨顾绥，尔先公之臣服于先王，虽尔身在外，乃心罔不在王室，用奉恤厥若，无遗鞠子羞。"群公既皆听命，相揖趋出。王释冕，反丧服。

闵予小子，遭家不造，嬛嬛在疚。於乎皇考，永世克孝。念兹皇祖，陟降庭止，维予小子，夙夜敬止。於乎皇王，继序思不忘。

访予落止，率时昭考。於乎悠哉，朕未有艾。将予就之，继犹判涣。维予小子，未堪家多难。绍庭上下，陟降厥家。休矣皇考，以明保其身。

予其惩而毖后患，莫予荓蜂，自求辛螫。肇允彼桃虫，拚飞维鸟。未堪家多难，予又集于蓼。

烈文辟公，锡兹祉福，惠我无疆，子孙保之。无封靡于国邦，维王其崇之，念兹戎功，继序其皇之。无竞维人，四方其训之，不显惟德，百辟其刑之。於乎，前王不忘。

敬之敬之，天维显思，命不易哉！无曰高高在上，陟降厥士，日监在兹。维予小子，不聪敬止。日就月将，学有缉熙于光明。佛时仔肩，示我显德行。

以上的排列，并非说《周颂》这几篇便是可以释《顾命》的，也不是说这几篇是和《顾命》同一事，也不是说《周颂》这几篇原来是一件，不过把这两事列在一起看，《周颂》这几篇的作用才更明白。

其五曰稷田之舞。《载芟》、《良耜》、《丝衣》三篇属之。《丝衣》一篇尤像《豳·七月》末章。稷田是当时的大事，自可附以丰长之舞容。

此外必尚有其他残篇在《周颂》内，只是此时，或者永远，

寻不出头绪来了。

约上文而言之，《周颂》不分章非原不分章，乃是"不得其所"之后零乱得不分章。其所以在三百篇中独遭这个厄运者，由于这些事物的本体原是靠政府保存的，政治大变动便大受影响，只剩了些用旧名而变更成了新体的各种舞乐在民间了。东汉末年文化远高于西周末年，然灵帝以后之大乱，弄得中原众乐沦亡，魏武平荆州，获杜夔，善八音，常为汉雅乐郎，尤悉乐事，于是以为军谋祭酒，使创定雅乐。东汉之乱尚至如此，遑论西周之亡？

大约《周颂》可分三类，一无韵者，二有韵之短章，三有韵之长章，文辞各不同。

上文中涉及两事，心中寻绎起来觉得关涉颇大者：一、西周亡时是怎么个样子？二、《风》、《雅》、《颂》中关系南者何以这样大？西周亡时，大约是把文物亡得几乎光光净净。因亡国而迁都，都不是能搬着文物走的；永嘉之乱，没有搬出甚么东西到建业来；靖康南渡，没有搬出甚么东西到临安来。东晋文化只靠吴国的底子，南宋文化只靠江南诸军内的底子。照例推去，则宗周之亡，至少应该一样损失文献，遑论平王以杀父之嫌，申侯以杀君之罪，自取灭亡之后，更不能服人的。《小雅·正月》、《雨无正》两篇，记载周既东之初年景况，一望而知当时的周王竟成流离之子，则《诗》、《书》、《礼》、《乐》带不出来，是当然的。而据周故地者，先是野蛮的犬戎，后是称中国为蛮夏的戎秦，其少保存胜国文物更不必说。所以现在所见《诗》、《书》关于西周者，应该别有来源处，断不能于既东之周室求之。那么，来源处在那里？我想，一是南国，二是鲁。

先说南国。照上文说，韶乐与召公当有一种关系，如武之于武王。《颂》中既有勺一章，则《颂》和南国当不是没有关系的。就《小雅》论，说到地名人名，涉及南国者不少。出车所记是北伐，而北伐之人是南仲；此诗是"猃狁于夷"后"薄言旋归"者，仿佛当时移镇南之师以为北征。《六月》之尹吉甫不知即是

《大疋·常武》之尹否，若是，则伐猃狁至于太原之人，也曾有事于东南。方叔之方应在西周境内，故猃狁来侵，则侵镐及方，薄伐猃狁，则往城于方；《采芑》中以方叔南征，又若移直北之师以为平南。《四月》所记又是"滔滔江漢"，"瞻彼洛矣"亦是东都之诗，《鼓钟》又有"淮水湝湝"之语，《鱼在于藻》有"王在在镐"之文，然这可是遥祝之语。《小雅》中有地方性之诗，只伐猃狁涉及西周，其余皆在南国，或东周区域之内；所记之事，除燕享相见的礼仪外，几乎大多数是当周室之衰，士大夫感于散亡离乱之词。《大疋》称述周先德及克殷功烈者颇多，但除去涉及文武者外，所指地名人名都关涉南国及东周诸侯者。《崧高》之申伯，《江汉》之召虎，《常武》之南仲，乃及《烝民》中"城彼东方"之仲山甫，皆是南国重要人物；即《韩奕》之韩侯，虽未记其涉南国事，但韩亦近洛，只到召旻，宗周既亡，所思亦是召公之烈。《大雅》自《烝民》以下无不涉南国者。如此看来，《大疋》、《小疋》之流传和南国当有一段因缘。

《大疋》、《小疋》不尽是西周诗，有确切之内证；《正月》"赫赫宗周，褒姒灭之"；《雨无正》"周宗既灭"，犹云宗周既灭；《召旻》"昔先王受命，有如召公，日辟国百里，今也日蹙国百里"；从此可知《大疋》、《小疋》决不是全数出自西周的。又如上节所举事实，南国成分占这么多，若是出于西周，不会如此偏重南国。宗周三百年间文献，为甚么要偏于厉、宣两朝之一隅？又大、小《雅》之记丧乱，就辞义看去，许多已是"亡国之音哀以思"，至少也是出于两代的政景，故这些虽未指明南地的，也只能出于南国或东周之初。从这些事实上我们可以断定《大雅》中总有不少一部分是由南国传下的。至于《大雅》之述先烈，《小雅》之记礼乐，也许是从南国出来，也许是从东周保存故周礼乐最多的鲁国出来，也许春秋初其他列国中还有些保存的，现在未能决定；不过鼓钟明言"鼓钟钦钦，鼓瑟鼓琴，笙磬同音，以雅以南，以籥不僭"，雅南配合在一起，则其中关系之大，恐

有过于我们上文所叙者。《大雅》、《小雅》各篇，以时代论，集在宣幽平时代如此多，以地方论，集在南国徐淮如此多，以事迹论，集在南国拓土上如此多，以感情论，集在政乱国破上如此多，若把这么一套作为宗周遗物，则由文王算起，大约宗周有三百年，即令前半诗体不发达，也何至有这样的分配？若看做大部分自南国出，这样时代地方事迹分配不平之怪状，都可释然了。

《风》中之《周南》、《召南》固明指南地，且看他是何时诗，何地诗。二南中之地名，有河，汝，江，汉，南不逾江，北不逾河，西不涉岐周任何地名，当是黄河南，长江北，今河南中部至湖北中部一带。二南中之时代，有《何彼秾矣篇》中“平王之孙”一语，证其下及春秋初世；有《甘棠》一篇中“召伯所茇”一语，证其后于《召虎》多少年，这一篇恐正如《大疋》之《召旻》，因丧乱而思先烈；又《汝坟》一篇也言“王室如毁”，恰是在《风》中对待在《雅》中《正月》、《十月》、《雨无正》等篇者。《南雅》之相对已如此合符，至于词句中相同处更多，不待尽举，且有连着几句同者，如“喓喓草虫，趯趯阜螽。未见君子，忧心忡忡。既见君子，我心则降”，同见《小雅·出车》、《召南》、《草虫》。又毛序论变风“发乎情止乎礼义”之说，实在只有在二南可通，邶、鄘、卫、王、郑、齐、陈都包括很多并没有节制的情诗。二南之作用实和其他《国风》有些不同：第一、二南的情诗除《野有死麕》一篇都有节制的；第二、二南中不像是些全在庶人中的诗，已经上及士大夫的环境和理想；第三、二南各篇，如《关雎》为结婚之乐，《樛木》、《螽斯》为祝福之词，《桃夭》、《鹊巢》为送嫁之词，皆和当时礼制有亲切关系，不类其他《国风》咏歌情意之诗，多并不涉于礼乐。《小雅》的礼乐在燕享相见成室称祝等，二南的礼乐在婚姻各祀（《采蘩》、《采苹》）成室称祝等，礼乐有大小，而同是礼乐。南之不同于风而同于雅者既如此多，则说《南雅》当是出于一地之风气，可以信得过去了。

说到此，不由不问南国究竟是怎么一回事了。周室之兴，第一步是征服了西方所谓伐密伐崇戡黎者，这时候文王对于诸夏，仅做到断虞芮之讼而已。第二步是东出，武王只做到了诛纣，禄父还是为商主，只把管蔡重兵监着罢了。到周公乃真灭商，以封曹、卫、鲁、燕等国。成王时又北出灭唐，以封唐叔。记南国开辟事最早见者是"昭王南征不复"，其前在成康时如何形状，现在全无明文可见。《大雅》、《小雅》开辟南国各诗，《毛序》皆归之宣王时，但《国语》载宣王事多非善政，既败于姜氏之戎，又丧南国之师，又兴鲁难。厉王和幽王并称，当时战国时事，厉王只是严厉，为国人所逐，彼时之周尚强大，能将熊渠之王号去之，或南征各篇上及厉王，也甚可能者。周之开南国当是很长久的事，南至江汉，封建诸姬，至楚兴乃尽灭之（《左传》：汉阳诸姬，楚实尽之），这样子决不是一时的事。在周朝最盛的时代开辟了一片新疆土，成了殖民行军的重地，又接近成周，自然可以发达文化。这一片地有直属于王室者，有分封诸侯者，直属于王室者曰周南，分封诸侯统于召伯者曰召南，在这一片地殖民之大夫士所用礼乐，自然可以来自宗周，也可出于诸夏，也不免有些自己的制作。及宗周政变，这些地方大约也很受些影响，平王带着弑父弑君的罪名来居雒，实在做不出共主的局面来，这些文物的南国，当不能如厉宣时之盛。不过在楚未大时，尚能保持其文物，至周庄王末年，楚始强大，伐申成随，弄得周人戍申贾随，从此不久，楚武文两世几乎把南国尽灭了，江汉间姬姓的势力完全失了。成随后四五十年间，楚逼中国之势更大，齐桓公遂称伯伐楚，宋襄、鲁僖、晋文、继续对付南来之逼迫，为春秋之最大事件，晋两次受伯，一次以义和辅周之东迁，一次以重耳城濮之败楚，两事在周史上重要相等。周之宗亡于犬戎，周所封建之南国灭于楚，所谓南国之寿命大约从西周的下半到平王都洛后六七十年间，总也有百多年至百五十多年的历史。

以上一段不是牵引的话，乃就《史记·周本纪》、《楚世家》、

《十二诸侯表》、《左传》、《国语》及《诗》之本文辑合起来的。南国之解既稍清楚，有一谬说可借以扫除者，即周召分伯一左一右陕西陕东之论。周公称王灭殷，在武王成王间，其时之召公奭只是一个大臣，虽《君奭》篇中亦不见他和南国有何相干。开辟南国是后起事，那时召伯虎为南国之伯，去召公奭不知有几世了。周室既乱，南国既亡，召伯之遗爱犹在，南国之衰历历在《周南》、《召南》大、小雅中见之。亡于楚后，南人文化尤为中原所称，如《论语》："南人有言，人而无恒，不可以作巫医，信夫。"又如《中庸》："南方之强也，而君子居之。"到《孟子》时才以南为蛮而诋之，忘其为文物之遗，犹之东晋人仍谓中原人士为"先帝遗民"，宋齐以后并北地汉人亦称为索虏矣。南国之孑遗，他的功烈也在人口及诗中。秦时始以陕分中国为二。儒者忘了历史，遂把召公奭、召伯虎混为一人，以至于东征之周公，平南之召伯，作为同时，更从秦人关内关外之观念，以陕分二伯。汉初儒者实不知史事，司马迁说："学者皆称周伐纣，居洛邑，综其实不然，武王营之，成王使召公卜居，居九鼎焉，而周后都丰镐。至犬戎败幽王，周乃东徙于洛邑。"西周东周且不知，自然会把召公奭、召伯虎混了的。又战国人造《牧誓》，把一切西方南方蛮族加入师中，不知周人自赞他的文王之诗，也不敢说这些大话，只举他伐崇怀虞芮而已。

《书》中有《甫刑》一篇，和其他《周书》都不是一类，且时代前边接不上周公成王那一大堆，后边接不上文侯之命，来源颇可疑。《诗》中有"生甫及申"语，皆"南国是式"者，《甫侯》既是南国之一，《甫刑》又记苗事，当亦是南国典书之孑遗者。

南国而外，《诗》、《书》从鲁国出来的必很多。鲁国和儒者的关系，儒者和六艺的关系，是不能再密切的了。战国初年的儒学，多是由所谓七十子之徒向四方散布，汉初年的儒学，几乎全是从齐鲁出来，这些显然的事实还都是后来的。我们且去看《诗》、《书》在早年如何流行。《左传》昭二年，晋侯使韩宣子来

聘，观《书》于太史氏，见《易象》与《鲁春秋》，曰："周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德，与周之所以王也。"这句话里有一矛盾处，《书》之用为泛名，《经》传皆曰书，是甚后的事，襄昭之世尚不至此。《论语》中尚且以《书》为今所谓《尚书》之专名，则观《书》只能观出所谓《周书》者来，不能观出《易象》与《鲁春秋》来。又《易》和儒学、鲁国之关系最浅，《论语》不曾提及易一字（今流行本"五十以学易"，本是古文所改，原作亦，从下读，引见《经典释文》），而《易》之传授见于《儒林传》者，和《易》之作用见于《左传》等者，均不和儒家相涉。是《易》之入儒当为汉代事（另论），和周公无干。《春秋》比附于周公，又是古文学之伪说，前人辨之已详。此处"见《易象》与《鲁春秋》，显是为古文学者从《国语》里造出《左传》来的时候添的，以证其古文说，而不知和上文观《书》之书字矛盾。这样看来，见《易象》兴《鲁春秋》，应是为古文学者加入者，原文只是观《书》于太史氏，遂感于《周礼》尽在矣。伏生所传《周书》有《牧誓》、《洪范》、《金縢》、《大诰》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》、《召诰》、《雒诰》、《多士》、《无逸》、《君奭》、《多方》、《立政》、《顾命》、《费誓》、《吕刑》、《文侯之命》、《秦誓》各篇。《牧誓》、《洪范》出来应甚后，文词甚不合，《牧誓》已是吊民伐罪之思想，和《诗》所记殷周之际事全不同，《义解》当和《汤誓》、《甘誓》同出战国，为三代造三誓以申其吊民伐罪之论。《洪范》更是一套杂学，有若《吕氏春秋》之目录。《周书》的前端两篇如此，后端则《费誓》已经余永梁先生考证其非伯禽时物，应和《鲁颂》同涉僖公；《吕刑》一篇，上文已说其可出于南国；《文侯之命》、《秦誓》已是春秋时物，当另有来源，且以秦之介乎蛮夷间，断难流传其文书于河山以东，恐怕这是伏生故为秦博士，由他传书的痕迹。至于中间由《金縢》、《大诰》至《立政》十二篇，都是说周公成王间事，诚可由此感觉到"周礼在鲁，周公之德，与周之所以王也"。然则韩宣子之言，即《周

书》大部分出于鲁国之证。又《大诰》乃周公称王东征之始，《立政》乃周公将老归政成王之书，周公占这么大的成分，《周诰》几乎全成了周公之诰，《周书》几乎全成了周公之书，《周书》中这样偏重周公，何以《雅》、《颂》中不及周公一字，《诗》、《书》相反若此？且《金縢》里边的话，只有周公之党与裔可以这样说，宗周三百年中尤其不能独有周公居东数年的话语为大典章，则今伏生所传《周书》之不能出于宗周，可以无疑；而伏生所传《周书》大部出于鲁，即出于周公之党与裔，亦可信矣。然则《周书》只是鲁书，入战国而首尾附益了几篇，有来自别一源者，有是儒者造作者，以成伏生入汉所传。

《诗》中可疑为鲁者，为《豳风》。我一向相信豳应在岐周，但现在有三事使我不得不改信《豳风》是鲁传出。一、《金縢》既不能不信其为鲁国所出了，偏偏《金縢》中有一解释《鸱鸮》之文，异常不通。《鸱鸮》本是学鸟语的一首诗，在中国文学中有独无偶，而《金縢》中偏把他解作周公、管、蔡间事，必是《鸱鸮》之歌流行之地与《金縢》篇产生之地有一种符合，然后才可生这样造作成的"本事"。二、《左传》襄二十九："吴公子札来聘……为之歌《豳》，曰，美哉荡乎，乐而不淫，其周公之东乎！"果然周公之名在《诗》中只见于此处，而东山征戍之叹音，"无使我公归兮"之欲愿，皆和周公之东情景符合。至于《七月》中词句事节颇同《雅》、《颂》，亦可缘鲁本是周在东方殖民之国，其保有周之故风，应为情理之常。三、《吕氏春秋·音初》篇："乃作为破斧之歌，实始为东音。"今《破斧》正在《豳风》，虽附丽之事，不与《吕览》所记者同，然调子却是那个调子。有此三证，则《豳风》非出于豳，乃出于宗周在东方殖民之新豳，当是可以成立的了。至于《雅》、《颂》中有专自鲁国出来者否，未可知。

除南鲁两地而外，为《诗》、《书》之出产地者，尚有宋。箕子之守朝鲜，实以相土时即有辽东（《商颂》：相土烈烈，海外有

裁)，故宗周虽亡，犹可保守东疆，如晋宋南迁，只以辽东文化不发达，后来乃忘了这一段故实。微子朝周，实等于刘姓宗室向王莽献符命，所谓殷有三仁之中，竟有他来陪衬比干箕子，当是他的后代宋国的话。殷在亡国时，疆土大，势力也大，牧野之战，“殷商之旅，其会如林”，虽把纣杀了，武庚犹在商国。及周公居东，三年经营，才能灭商，迁商顽民，倒底不能绝殷祀，并用些恭维话，称商之德，安诸夏之心。宋不用姓，亦无封爵之号。周朝的习惯，男子称氏，女子称姓，然子并非姓，宋国女子以子为号，与箕子之子，公子之子，当是同源。至于公之一辞，本是诸侯及周室大夫之泛称，《诗》、《书》所记都这样，侯伯子男乃是封建之号（此一说别详）。所以宋在立国上本有些不同于诸侯者，在遗训上当有些承受自前者，然商之文物，数次被周人扫荡一空，宋在初年当没有若何的事物可记。到春秋时，中国之局面大变，周室等于亡国，中原无有力之共主。而戎狄南侵，至于郑卫，荆楚北窥，尽有南国，诸夏文化几乎又要遭一场大厄，齐桓拿这些号招做了一番伯业，宋襄公跟着又恢复他的国族主义了。《商颂》即成于此时，若末篇《殷武》，直说襄公伐楚的事业，这本是三家旧说，赵宋人有信之者，而罗泌考证，以荆楚一词并非商旧，更是明切。《商颂》既为《宋颂》，则《商颂》必自宋出，若书中之宋国成分，则当于《商书》中求之。《汤誓》疑是战国时为吊民伐罪论者做的，可别论；《盘庚》三篇文词不如《周诰》古，而比其他虞夏商周书都古，疑是西周末宋人所追记前代之典。若《高宗彤日》、《西伯戡黎》、《微子》三篇，以文词论，当更后。高宗是儒者所称“三年之丧”一义之偶像，西伯之称当是宋人之称文王者，周人自称曰文王，商宋人称他曰西伯，《诗》、《雅》、《颂》绝未提及西伯一名，且周人断无称他这一号之理，犹满州决不会称他的先世为建州卫都指挥。殷周之际恐很像大明与清虏之关系，明已亡其半，犹对清说：“贵国昔在先朝，夙膺封号，载在盟府，宁不闻乎?”（《史阁部答多尔衮书》）清虏

在初步虽和中国已动干戈，还并不敢对明有贬词（《皇太极侵明告示》中可见），直到其帝玄晔才为诡辩，说“得国之正无过本朝”，谓本是异国也。此可解释文王西伯之称，实因周宋而异，然则《西伯戡黎》又是宋书了，《微子》一篇说得微子不是降周为山阳公，崇礼候，而是遁世，这也很像宋人曲为其建国之君讳者。就这些看，至少可以假定《商书》大部分是《宋书》。

此外尚有一国恐怕和儒者所传之《诗》、《书》有不小关系者，即卫国。卫国所据本纣之都，其地的文化必高，又是周之宗盟中大国。《论语》：“吾自卫反鲁，然后乐正，雅颂各得其所。”或者孔子时代鲁国人造作得很自由，“三家者以雍彻”，竟须借卫国所存以正鲁国了。《风》中亦以卫诗为最多，而《卫风》即是北音。《吕览·音始》篇，北音之始为燕燕往飞，今燕燕于飞，在邶鄘卫。

西周亡，文物随着亡，南亡而“周礼尽在鲁矣”。《诗三百》，孔子时已经成了一个现成名词，则其成立必在孔子前。“三百”之名称虽成，然孔子所见《诗》和我们所见还有些甚不同处，“唐棣之华，偏其反而，岂不尔思？室是远而”，已不在《诗经》，犹可说孔子嫌他不通，“未之思也，夫何远之有”，而删去了。然如“巧笑倩兮，美目盼兮”，今见硕人，下边并没有“素以为绚兮”，这是孔子注意的话，也不在了。《左传》襄二十九年所记吴季札语，不知有没有古文学者改动，若不是改动过的，则魏文侯时，《诗》之次叙已和现在所见者大都同了。《孟子》、《荀子》、《礼记》引《诗》分合处常和在现所见者不同，又有些篇目不见者，不知是名称和今见《毛诗》不同或是遗失。《大戴记·投壶》：“凡《雅》二十六篇，其八篇可歌，歌《鹿鸣》、《狸首》、《鹊巢》、《采蘩》、《采苹》、《伐檀》、《白驹》、《驺虞》。”好几篇今在二南者，放在《雅》中；《伐檀》一篇，又在《魏风》，甚可怪。王静安先生以为《诗》、《乐》早已分传，恐是。果然这样，则雅南关系之切，上文所举外，又得一证。总而言之，《诗》各部分

之集合，应当成于孔子之前，雅、颂、南、郑之名均见《论语》，其后流传上大同小异，入汉才有现在所见的“定本”啊。

《论语》说《书》处较少，恐怕孔子所见只是些鲁国所传的周公之书，也许有些宋国所传殷家之书，“谅闇三年”，“孝乎惟孝”，恐皆出自《商书》。战国时大约《尚书》大扩充了一下子，虞夏传说，吊民伐罪。各种理想，一齐搬进。《大誓》总是战国时儒者所传一篇重要书。入汉而伏生为二十八篇之定本；然真书假书永是闹个不已，只闹到齐梁人大航头上二十八字。《诗》之集合在孔子前，孔子以后不过是些少出入，《书》之集合在孔子后，众来闹着大变动，《诗》、《书》在传授的生命上是大不同的。我们上文所叙可供人设想《诗》、《书》的成分如何因地分析，以证其时代，我也断定儒者所传六艺都是和十二诸侯年表一样，不上于共和的。杞不足征夏，宋不足征殷，维京不足征周。

附记　以上匆匆论《诗》、《书》之成分，只谈到轮廓，其详细的问题待继续考核材料，搜集证据。我的朋友余永梁先生近谓《方言》颇和《诗》、《书》中语有可比较处，正作这番工夫。若成，必得若干比上文所叙确实得多的知识。

《大　　雅》

一　雅之训恐已不能得其确义

自汉儒以来释"雅"一字之义者，很多异说，但都不能使人心上感觉到涣然冰释。章太炎先生作《〈大雅〉、〈小雅〉说》，取《毛序》"雅者政也"之义，本《孟子》"王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作"之说，以为雅字即是迹字，虽有若干言语学上的牵引，但究竟说不出断然的证据来。又章君说下篇引一说曰：

> 《诗谱》云："迹及商王，不风不雅。"然则称雅者放自周。周秦同地，李斯曰："击瓮叩缶，弹筝搏髀，而呼乌乌快耳者，真秦声也。"杨恽曰："家本秦也，能为秦声，酒后耳热，仰天拊缶，而呼乌乌。"《说文》："雅，楚乌也。"雅乌古同声，若雁与鴈，凫与鹜矣！大小雅者，其初秦声乌乌，虽文以节族，不变其名，作雅者非其本也。

此说恐是比较上最有意思的一说（此说出于何人，今未遑考得）。《小雅·鼓钟》，"以雅以南"，这一篇诗应该是南国所歌，南

是地名，或雅之一词也有地方性，或者雍州之声流入南国因而光大者称雅，南国之乐，普及民间者称南，也未可知。不过现在我们未找到确切不移的证据，且把雅字这个解释存以待考好了。(《论语》“子所雅言，诗书执礼，皆雅言也”之雅字，作何解，亦未易晓。)

二 《大雅》的时代

《大雅》的时代有个强固的内证。吉甫是和仲山甫、申伯、甫侯同时的，这可以《崧高》、《烝民》为证。《崧高》是吉甫作来美申伯的，其卒章曰：“吉甫作颂，其诗孔硕，其风肆好，以赠申伯。”《烝民》是吉甫作来美仲山甫的，其卒章曰：“吉甫作诵，穆如清风，仲山甫永怀，以慰其心。”而仲山甫是何时人，则《烝民》中又得说清楚，“四牡彭彭，八鸾锵锵。王命仲山甫，城彼东方。四牡骙骙，八鸾喈喈。仲山甫徂齐，式遄其归”。《史记·齐世家》：“盖太公之卒百有余年（按，年应作岁，传说谓大公卒时百有余岁也），子丁公吕伋立。丁公卒，子乙公得立。乙公卒，子癸公慈母立。癸公卒，子哀公不辰立（按，哀公以前齐侯谥用殷制，则《檀弓》五世反葬于周之说，未可信也）。哀公时纪侯潜之周，周烹哀公而立其弟静，是为胡公。胡公徙都薄姑而当周夷王之时，哀公之同母少弟山怨胡公，乃与其党率营丘人袭杀胡公而自立，是为献公。献公元年，尽逐胡公子，因徙薄姑都治临菑。九年，献公卒，子武公寿立。武公九年，周厉王出奔于彘，十年王室乱，大臣行政，号曰共和，二十四年周宣王初立。二十六年武公卒，子厉公无忌立。厉公暴虐，故胡公子复入齐，齐人欲立之，乃与攻杀厉公，胡公子亦战死。齐人乃立厉公子赤为君，是为文公，而诛杀厉公者七十人。”按，厉王立三十

余年，然后出奔彘，次年为共和元年。献公九年，加武公九年为十八年，则献公元年乃在厉王之世，而胡公徙都薄姑，在夷王时，或厉王之初，未尝不合。周立胡公，胡公徙都薄姑；则仲山甫徂齐以城东方，当在此时，即为此事。至献公徙临菑，乃杀周所立之胡公，周未必更转为之城临菑。《毛传》以“城彼东方”为“去薄姑而迁于临菑”，实不如以为徙都薄姑。然此两事亦甚近，不在夷王时，即在厉王之初，此外齐无迁都事，即不能更以他事当仲山甫之城齐。这样看来，仲山甫为厉王时人，彰彰明显。《国语》记鲁武公以括与戏见宣王，王立戏，仲山甫谏。懿公戏之立，在宣王十三年，王立戏为鲁嗣必在其前，是仲山甫及宣王初年为老臣也。（仲山甫又谏宣王料民，今本《国语》未纪年。）仲山甫为何时人既明，与仲山甫同参朝列的吉父申伯之时代亦明，而这一类当时称颂的诗，亦当在夷王厉王时矣。这一类诗全不是追记，就文义及作用上可以断言。《烝民》一诗是送仲山甫之齐行，故曰：“仲山甫徂齐，式遄其归。吉甫作诵，穆如清风。仲山甫永怀，以慰其心。”这真是我们及见之最早赠答诗了。

吉甫和仲山甫同时，吉甫又和申伯同时，申伯又和甫侯一时并称，又和召虎同受王命（皆见《崧高》），则这一些诗上及厉，下及宣，这一些人大约都是共和行政之大臣。即穆公虎在彘之乱曾藏宣王于其宫，以其子代死，时代更显然了。所以《江汉》一篇，可在厉代，可当宣世，其中之王，可为厉王，可为宣王。厉王曾把楚之王号去了，则南征北伐，城齐城朔，薄伐猃狁，淮夷来辅，固无不可属之厉王，宣王反而是败绩于姜氏之戎、又丧南国之人。

大、小《疋》中那些耀武扬威的诗，有些可在宣时，有些定在厉时，有些或者是在夷王时的，既如此明显，何以《毛叙》一律加在宣王身上？曰这都由于太把《诗》之流传次序看重了：把前面伤时的归之厉王，后面伤时的归之幽王，中间一大段耀武扬威的归之宣王。不知厉王时王室虽乱周势不衰，今所见《诗》之

次序，是绝不可全依的。即如《小疋·正月》中言“赫赫宗周，褒姒灭之”、《十月》中言“周宗既灭”，此两诗在篇次中颇前，于是一部《小雅》，多半变做刺幽王的，把一切歌乐的诗、祝福之词，都当做了刺幽王的。照例古书每被人移前些，而大、小疋的一部被人移后了些，这都由于误以诗之次序为全合时代的次序。

三 《大雅》之终始

《大雅》始于《文王》，终于《瞻卬》、《召旻》。《瞻卬》是言幽王之乱，《召旻》是言疆土日蹙而思召公开辟南服之盛，这两篇的时代是显然的。这一类的诗是不能追记的。至于《文王》、《大明》、《绵》、《思齐》、《皇矣》、《下武》、《文王有声》、《生民》、《公刘》若干篇，有些显然是追记的。有些虽不显然是追记，然和《周颂》中不用韵的一部之文辞比较一下，便知《大雅》中这些篇章必甚后于《周颂》中那些篇章。如《大武》、《清庙》诸篇能上及成康，则《大雅》这些诗至早也要到西周中季。《大雅》中已称商为大商，且云：“殷之未丧师，克配上帝。”全不是《周颂》中“遵养时晦”（即“兼弱取昧”义）的话，乃和平的与诸夏共生趣了。又周母来自殷商，殷士祼将于周，俱引以为荣，则与殷之敌意已全不见。至《荡》之一篇，实在说来鉴戒自己的，末一句已自说明了。

《大疋》不始于西周初年，却终于西周初亡之世，多数是西周下一半的篇章。《孟子》说：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。”这话如把《国风》算进去是不合的；然若但就《大雅》、《小雅》论，此正所谓王者之迹者，却实在不错。《大雅》结束在平王时，其中有平王的诗，而《春秋》始于鲁隐公元年，正平王之四十九年也。

四 《大雅》之类别

《大疋》本是做来作乐用的，则《大疋》各篇之类别，应以乐之类别而定，我们现在是不知道这些类别的了。若以文辞的性质去作乐章的类别，恐怕是不能通达的。但现在无可奈何，且就所说的物事之不同，分析《大疋》有几类，也许可借以醒眉目。

甲，述德 《文王》、《大明》、《绵》、《思齐》、《皇矣》、《下武》、《文王有声》、《生民》、《笃公刘》九篇，皆述周之祖德。这不能是些很早的文章，章句整齐，文词不艰，比起《周颂》来，顿觉时代的不同。又称道商国，全无敌意，且自引为商室之甥，以为荣幸，这必在平定中国既久，与诸夏完全同化之后。此类述祖德词中每含些儆戒的意思，如《文王》。又《皇矣上帝》一篇，《文王》在那里见神见鬼，是"受命"一个思想之最充满述说者，俨然一篇自犹太《旧约》中出的文字。

乙，成礼 成礼之辞，《小雅》中最多，在《大疋》中有《棫朴》、《旱麓》、《灵台》、《行苇》、《既醉》、《凫鹥》、《假乐》、《泂酌》、《卷阿》九篇。

丙，儆戒 《民劳》、《板》、《荡》、《抑》四篇。此类不必皆在周室既乱之后，《周诰》各篇固无一不是儆戒之辞。

丁，称伐 《崧高》、《烝民》、《韩奕》、《江汉》、《常武》五篇皆发扬蹈厉，述功称伐者，只《常武》一篇称周王，余皆诵周大臣者。

戊，丧乱之音 《桑柔》、《云汉》、《瞻卬》、《召旻》四篇，皆丧乱之辞。其中《召旻》显是东迁以后语，日蹙国百里矣。《瞻卬》应是幽王时诗，故曰"哲妇倾城"，词中只言政乱，未及国亡。《桑柔》一篇，《左传》以为芮伯刺厉王者，当是刘歆所

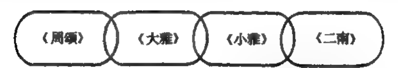
加。曰“靡国不泯”，曰“灭我立王”，皆幽王末平王初政象，厉王虽出奔，王室犹强；共和行政，不闻丧乱，犬戎灭周，然后可云靡国不泯耳。《云汉》一篇，恐亦是东迁后语，大兵之后，继以凶年，故曰：“天降丧乱，饥馑荐臻。”《小雅·十月之交》明言宗周已灭，其中又言“降丧饥馑，斩伐四国”，故《云汉》或与《十月之交》为同时诗。

《小　　雅》

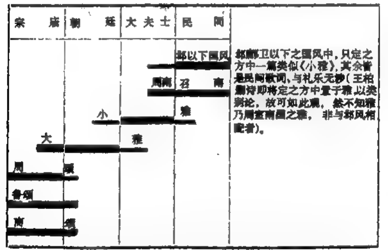
一　《小雅》《大雅》何以异

《小雅》、《大雅》之不在一类，汉初诗学中甚显，故言四始不言三始，而鹿鸣文王分为《小雅》、《大雅》之始。但春秋孔子时每统言曰雅，不分大小，如《诗·鼓钟》“以雅以南”，《论语》“雅颂各得其所”，都以雅为一个名词的。即如甚后出的《大戴礼记·投壶篇》所指可歌之雅，有在南中者，而大、小《雅》之分，寂然无闻。我们现在所见大、小《雅》之别，以《左传》襄二十九年吴季札观乐一节所指为最早，而《史记》引鲁诗四始之说，始陈其义。我们不知《左传》中这一节是《国语》中之旧材料或是后来改了的。我们亦不及知《雅》之分小大究始于何时，何缘而作此分别？大约《雅》可分为小大，或由于下列二事：一、乐之不同；二、用之不同。其实此两事正可为一事，乐之不同每缘所用之处不同，而所用之处既不同，则乐必不能尽同也，我们现在对于“诗三百”中乐之情状，所知无多，则此问题正不能解决，姑就文词以作类别，当可见到《小雅》、《大雅》虽有若干论及同类事者，而不同者亦多。《颂》、《大雅》、《小雅》、《风》四者之间，界限并不严整，《大雅》一小部分似《颂》，《小雅》一小部分似《大雅》，《国风》一小部分似《小雅》。取其大体而论，则《风》、《小

雅》、《大雅》、《颂》各别；核其篇章而观，则《风》（特别是《二南》）与《小雅》有出入，《小雅》与《大雅》有出入，《大雅》与《周颂》有出入，而《二南》与《大雅》或《小雅》与《周颂》，则全无出入矣。此正所谓“连环式的分配”，图之如下：



今试以所用之处为标，可得下列之图，但此意仅就大体，其详未必尽合也。



故略其不齐，综其大体，我们可说《风》为民间之乐章，《小雅》为周室大夫士阶级之乐章，《大雅》为朝廷之乐章，《颂》为宗庙之乐章。

二　《小雅》之词类

《小雅》各篇所叙何事，今以类相从，制为一表，上与《大雅》比，下与《二南》、《豳风》比，亦可证上文“连环式的分配”之一说。《国

风》中只取《二南》及《豳》者,因《雅》是周室所出,《二南》亦周室所出,《豳》则"周之既东",其他《国风》属于别个方土民俗,不能和《雅》配合在 一域之内。

表中类别之词，恐有类似于《文选》之分诗赋者，此实无可如何事，欲见其用，遂不免于作这个模样的分别了。

大　雅	小　雅	周南召南	豳　风
述祖德 文王,大明,绵,思齐,皇矣,下武,文王有声,生民,笃公刘。			
成礼 棫朴,旱麓,灵台,行苇,既醉,凫鹥,假乐,泂酌,卷阿。	宴享相见称福之辞 一、宴享 鹿鸣,彤弓(以上宾客)。常棣,頍弁(以上兄弟)。伐木(友生)。鱼丽,南有嘉鱼,南山有台,湛露、瓠叶(以上未指明宴享者)。		
	二、相见 蓼萧,菁菁者莪,庭燎,瞻彼洛矣,裳裳者华,隰桑,采菽(此是朝王之诗)。		
	三、称福 天保,桑扈,鸳鸯,斯干(成室之福),无羊(诵富),楚茨,信南山,甫田,大田,(以上恰是雅中之对待七月者。)鱼藻(遥祝五福)。 以上 三类但示大别,实不能尽分也。	樛木 螽斯,麟趾。	七月
	四、戎猎 车攻,吉日。	驺虞。	
	五、婚乐 车舝。	关雎,桃夭,鹊巢。	

续表1

大雅	小雅	周南召南	豳风
称伐 崧高，烝民，韩奕，江汉，常武。 儆戒 民劳，板，荡。 丧乱 桑柔，云汉，瞻卬，召旻。	诵功 六月，采芑，黍苗。 怨诗 一、伤乱政 沔水，节南山，巧言，何人斯，巷伯，青蝇（以上四诗刺谗佞），角弓（刺不亲亲），菀柳（?）		
	二、悲丧亡 正月，十月之交，雨无正，小旻，小宛，小弁。	甘棠，汝坟。	
	三、感愤 祈父，黄鸟，我行其野，苕之华，无将大车。		
	四、不平 大东（颇似伐檀），四月，北山。 以上一与二，三与四，姑假定其分，实不能固以求之。	小星。	
	行役及伤离 四牡，皇皇者华，采薇，出车，杕杜，鸿雁，小明，鼓钟，渐渐之石，何草不黄。	草虫。	东山，破斧。
	杂诗 一、弃妇词 谷风（恰类邶之谷风），白华。 二、思亲之词 蓼莪。		
	三、怨旷词 采绿。	卷耳，殷其雷。	
	四、思女子之辞 都人士。	以礼为防之诗	
	五、行路难 绵蛮。	汉广，行露。	伐柯

续表2

大　　雅	小　　雅	周南召南	豳　风
	六、未解者 鹤鸣，白驹。	爱情诗 摽有梅， 江有汜， 野有死麕。 妇事及妇阃 葛覃，采蘩，采苹，芣苢。 状诗 兔罝，羔羊，何彼秾矣。	九罭，狼跋。 作鸟语诗 鸱鸮

三　“雅者政也”

《毛诗·卫序》云：“疋者政也，言王政之所由废兴也，政有大小，故有小疋焉，有大疋焉。”这句话大意不差，然担当不住一一比按。《六月》、《采芑》诸篇所论，何尝比《韩奕》、《崧高》为小？《瞻卬》、《召旻》又何尝比《正月》、《十月》为大？不过就全体论，《大疋》所论者大，《小疋》所论者较小罢了。《雅》与《风》之绝不同处，即在《风》之为纯粹的抒情诗（这也是就大体论），《疋》乃是有作用的诗，所以就文词的发扬论，《风》不如《雅》，就感觉的委曲亲切论，《雅》亦有时不如《风》。

四、《雅》之文体

《雅》之体裁，对于《国风》甚不同处有三：第一，篇幅较长；第二，章句整齐；第三，铺张甚丰。这正是由于《风》是自由发展的歌谣，《疋》是有意制作的诗体。故《雅》中诗境或不如《风》多，《风》中文辞或不如《疋》之修饰。恐这个关系颇有类于《九章》、《九辩》与《汉赋》之相对待处。以体裁之发展而论定时代，或者我们要觉得《国风》之大部应在《疋》之大部之先，而事实恰相反。这因为《国风》中各章成词虽后，而其体则流传已久；《雅》中各章出年虽早，而实是当年一时间之发展而已。楚国诗体已进化至屈宋丰长之赋，而《垓下》、《大风》犹是不整之散章，与《风》、《雅》之关系同一道理。

《鲁颂》、《商颂》述

解释"诗三百"之争论，以关于《鲁颂》者为最少。以为《鲁颂》是僖公时诗、三家及毛诗一样，这正因为《诗》本文中已有"周公之孙，庄公之子"，"令妻寿母"（从朱子读）的话，即使想作异说，也不可能。但三家诗以《鲁颂》为僖公时公子奚斯所作，恐无证据。《閟宫》卒章说"寝庙奕奕，奚斯所作"，是《鲁颂》颂奚斯，不是奚斯作《鲁颂》。三家虽得其时代，而强指名作者，亦为失之。"诗三百"中，除《陈风》外，恐无后于《鲁颂》者（《商颂》时代不远），《鲁颂》亦最为丰长。《商颂》既为襄公时物，宋襄卒于鲁僖卒前十年，则《鲁颂》、《商颂》同代，而《鲁颂》稍后也。《鲁颂》拟《大雅》的痕迹显然，反与《周颂》不相干，此亦可证《大雅》与《周颂》文词之异，由于时代之不同，《鲁颂》之时代近于《大雅》，故拟其近者；否则《鲁颂》以体裁论，固应拟《周颂》不应偏拟《大雅》。

《商颂》之时代，三家说同；《史记·宋世家》："宋襄公之时，修行仁义，欲为盟主。其大夫正考父美之，故追道契汤高宗殷所以兴，作《商颂》。"《韩诗》薛君章句亦然。（《后汉书·曹褒传》注引）独《毛传》立异说，以为"微子至于戴公，其间礼乐废坏，有正考父者，得《商颂》十二篇于周之太师，以那为首"。这一说与《鲁语》合，《鲁语》："闵马父……曰……昔正考父校商之名颂十二篇于周太师，以那为首。"这话是非常离奇的：第一，汉以前不闻有校书之事；第二，《国语》中无端出这一段《商颂》

源流说，我们感觉不类。欲断此文之为伪加，应先辨者二事。

一　《商颂》是宋诗

宋人自称商，金文中已有成例（见《积古斋钟鼎彝器款识》）。《左传》中此称尤多（详见阎百诗所考）。至于《商颂》之不能为商时物，必为宋时物者，王静安论之甚详，王君说：

> 殷武之卒章曰，陟彼景山，松柏丸丸。毛郑于景山均无说。《鲁颂》拟此章则云：徂徕之松，新甫之柏，则古自以景山为山名，不当如《鄘风·定之方中》传大山之说也。案，左氏传商汤有景亳之命，《水经注·济水篇》，黄沟枝流北径已氏县故城西，又北径景山东，此山离汤所都之北亳不远，商丘蒙亳以北惟有此山，《商颂》所咏，当即是矣。而商自盘庚至于帝乙，居殷虚，纣居朝歌，皆在河北；则造高宗寝庙，不得远伐河南景山之木；惟宋居商丘，距景山仅百数十里，又周围数百里内别无名山，则伐景山之木以造宗庙，于事为宜，此《商颂》当为宋诗不为商诗之一证也。又自其文辞观之，则《殷虚卜辞》所纪祭礼与制度文物，于《商颂》中无一可寻，其所见之人地名与殷时之称不类，而反与周时之称相类，所用之成语并不与周初类，而与宗周中叶以后相类，此尤不可不察也。《卜辞》称国都曰商，不曰殷，而《颂》则殷商错出；《卜辞》称汤曰大乙，不曰汤，而《颂》则曰汤，曰烈祖，曰武王，此称名之异也。其语句中亦多与周诗相袭，如《那》之"猗那"，即《桧风·苌楚》之阿傩，《小雅·隰桑》之阿难，《石鼓文》之亚箬也；《长发》之"昭假迟迟"，即《云汉》之

"昭假无赢"，《烝民》之"昭假于下"也；《殷武》之"有截其所"，即《常武》之"截彼淮浦，王师之所"也。又如《烈祖》之"时靡有争"，与《江汉》句同；"约軧错衡，八鸾鸧鸧"，与《采芑》句同。凡所同者，皆宗周中叶以后之诗，而《烝民》、《江汉》、《常武》，序皆以为尹吉甫所作，扬雄谓正考父睎尹吉甫，或非无据矣。

按王君此说有三证：一景山在宋；二《商颂》中称谓与《殷卜辞》不同；三《商颂》中词句与宗周中叶以后《诗》之词句同。二、三两证断无可疑，一证则无力。盖《鄘诗·定之方中》亦有"景山与京"之语，此诗乃卫文公成是丘时诗也。恐景山即是大山之义，未必是专名，虽此证未必有着落，然二、三两证已足证《商颂》为宋诗而有余矣。

二 《商颂》所称下及宋襄公

王君断定《商颂》为宋诗固是精确不移之论，然又以为是宗周中叶之诗，以求合《鲁语》正考父校于周太史之说，则由王君一往不取孔广森、刘逢禄以来辨析古文经作伪之义，故有所蔽，不敢尽从韩义，不免曲为《鲁语》说也。请申韩说。《殷武》初章、二章曰：

挞彼殷武，奋伐荆楚。罙入其阻，裒荆之旅。有截其所，汤孙之绪。

维女荆楚，居国南乡。昔有成汤，自彼氐羌，莫敢不来享；莫敢不来王，曰商是常。

荆蛮称楚，绝不见于"诗三百"，西周《诗》中称伐荆蛮者数次，皆不称楚，则荆楚之称乃春秋时事，此是一证。西周之世，王室犹强，礼乐征伐，自王朝出，《大雅》、《小雅》所叙各

种战伐事可以为例，断不容先朝之遗，自整武威；故宋在西周，无伐楚使之来享于宋来王于商之可能：此是二证。《史记·楚世家》：“当周夷王之时，王室微，诸侯或不朝，相伐。熊渠甚得江汉间民和，乃兴兵伐庸杨粤至于鄂。熊渠曰：‘我蛮夷也，不与中国之号谥。’乃立其长子康为句亶王，中子红为鄂王，小子执疵为越章王，皆在江上楚蛮之地。及周厉王之时，暴虐，熊渠畏其伐楚，亦去其王。后为熊毋康；毋康早死。熊渠卒，子熊挚红立。挚红卒，其弟弑而代立，曰熊延。熊延生熊勇。……熊勇十年卒，弟熊严为后。……熊严卒，长子伯霜代立……熊霜六年卒……而小弟季徇立、是为熊徇……熊徇卒，子熊咢立。熊咢九年卒，子熊仪立，是为若敖。若敖二十年，周幽王为犬戎所弑。……十七年若敖卒，子熊坎立，是为霄敖。霄敖六年卒，子熊眴立，是为蚡冒。蚡冒……二十七年卒。蚡冒弟熊通弑蚡冒子而代立，是为楚武王。……三十五年，楚伐随。随曰：‘我无罪。’楚曰：‘我蛮夷也，今诸侯皆为叛，相侵，或相杀，我有敝甲，欲以观中国之政，请王室尊吾号。’随人为之周，请尊楚，王室不听，还报。三十七年楚熊通怒曰：‘吾先鬻熊，文王之师也，早终，成王举我先公，乃以子男田令居楚，蛮夷皆率服，而王不加位，我自尊耳。’乃自立为武王，与随人盟而去。于是始开濮地而有之。五十一年，周召随侯，数以立楚为王。楚怒，以随背己，伐随；武王卒师中，而兵罢。子文王熊赀立，始都郢。文王二年，伐申。……六年伐蔡。……楚强陵江汉间小国，小国皆畏之。十一年，齐桓公始伯，楚亦始大。十二年，伐邓，灭之。十三年，卒，子熊艱立，是为杜敖。杜敖五年，欲杀其弟熊恽，恽奔随，与随袭弑杜敖，代立，是为成王。成王恽元年，初即位，布德施惠，结旧好于诸侯，使人献天子。天子赐胙曰：‘镇尔南方夷越之乱，无侵中国。’于是楚地千里。十六年，齐桓公以兵侵楚，至陉山，楚成王使将军屈完以兵御之，与桓公盟。桓公数以周之赋不入王室，楚许之乃去。十八年，成王以兵北伐许，许

君肉袒谢，乃释之。二十二年，伐黄。二十六年，灭英。三十三年，宋襄公欲为盟会，召楚。楚王怒曰：'召我，我将好往，袭辱之。'遂行，至盂，遂执辱宋公，已而归之。三十四年，郑文公南朝楚，楚成王北伐宋，败之泓，射伤宋襄公，襄公遂病创死。三十九年……晋果败子玉于城濮。"由这一段看去，楚在周夷王时会强大，后以厉王故，削其王号。大、小《雅》中所记"蠢尔蛮荆""荆蛮来威"等语，皆是指厉王宣王对荆用兵事。此后荆蛮颇衰，兄弟争乱，幽王之乱，不曾乘势以攻东周。数代之故，经若敖蚡冒"筚路蓝缕以启山林"，（见《左传》宣公十二年）至于熊通（武王），然后又北向以窥中国，厉剪南国，亡绝江汉旧封。至于晋文之世，息以周姻之侯，申以方伯之遗，竟为楚之戎卒，北战晋宋矣。厉宣时之伐荆，既非宋之得而参与，而楚在武王文王前，亦无与宋接触之可能，则宋之伐荆楚者，必为襄公，历检《春秋左氏》、《史记》，断断乎无第二人也。此是三证。总之，西周荆不称楚，西周伐荆乃王室事，周既东迁之后，宋楚接触，至襄公始有之，是《韩诗》以《商颂》为襄公时作，太史公述《鲁诗》亦然，皆不诬也。

或疑殷武之词甚夸，曰："挞彼殷武，奋伐荆楚。罙入其阻，裒荆之旅。有截其所，汤孙之绪。"若核以《左氏》、《史记》所载，宋襄公固未胜楚，盂之盟辱身，泓之战丧师、几乎亡国，晋文救之，然后不亡。若此汤孙为襄公，何至厚颜如此？答之曰：《诗》之语夸，一往皆然，即以《周诗》论，猃狁侵镐，至于泾阳，临渭滨矣（从王静安所考，泾阳为秦之泾阳非汉之泾阳）；徐淮侵周，追雒京矣。而《周诗》所记南征北伐，只记反攻之盛，不言入寇之强。且殷武固一面之词，《左氏》所记亦一面之词。旧来《国语》应是晋三家将为诸侯或已为诸侯时之人所集，以晋楚等传说为资料而成者。今如统计《国语》、《左传》时记事，晋最多，楚次之，鲁又次之，（《左传》中关涉鲁者甚多，然皆敷衍经文语，当非原有。）晋楚间小国如周郑等又次之，宋甚

少，齐尤小。且《左氏》称晋楚多善言，记鲁国多乱政，从此可知原本《国语》之成分，来自晋楚者多，宋齐事恐皆是附见他国者，楚人记宋襄公必另是一面之词也。今试看《春秋》所记，葵丘之会，襄公与焉；咸之会，牡丘之会，淮之会，皆与焉。齐桓甫死，襄公即以曹卫邾莒之师伐齐，胜鲁而定齐难，于是乎继齐桓之伯。次年（僖十九年）执滕子婴齐，与曹人邾人盟于曹南。逾二年（僖二十一年）宋人齐人楚人盟于鹿上。大国之盟，宋人为先，俨然盟主也。其年秋，"宋公楚子陈侯蔡侯郑伯许男曹伯盟于霍"，襄公然后为楚所欺，乘车之会、楚人伏兵执襄公。次年，"宋公卫侯许男滕子伐郑"；其年冬十一月，然后败于泓。由是而论，襄公固曾主霸，只是断烂朝报之《春秋》，所记不详耳。襄公曾致楚人来，盟之而为主霸，泓之战前，未必对楚无小胜也。且若合襄公前后两世看之，宋在当时关系实大。僖四年，"公会齐侯宋公陈侯卫侯郑伯许男曹伯侵蔡，蔡溃，遂伐楚，次于陉。楚屈完来盟于师，盟于召陵"。僖六年夏"公会齐侯宋公陈侯卫侯曹伯伐郑，围新城。秋，楚人围许，诸侯遂救许"。七年，"公会齐侯宋公陈世子款郑世子华盟于宁母"。八年"公会王人齐侯宋公卫侯许男曹伯陈世子款郑世子华盟于洮，郑伯乞盟"。是齐桓敌楚诸役，襄公之父桓公皆与焉。（当时郑已臣服于楚，故齐桓请会，子华听命，郑伯不来。其后宋襄公时伐郑，亦以楚故。楚胜宋，郑文夫人芈氏姜氏劳楚子，取郑二姬而归。）襄公卒后，楚势大张，伐陈灭夔，数次伐宋，几至入其国，诸侯以宋故盟于宋。至僖公二十八年，晋文败楚于城濮，然后中国不为楚灭。是则晋文定功，亦缘宋之故也。齐桓晋文之间，宋襄虽小霸而不卒，然齐桓晋文御南蛮之事业，宋公三世（桓襄成）皆参与之。则"奋伐荆楚"之语，括召陵之盟以言可也。若殷武作于襄公卒后，括城濮之役以言亦可也。殷武固只言战荆而胜之，未言荆楚来享。总之，《楚语》以楚为本，一种说法，《殷武》以宋为本，又是一种说法。其详则"书阙有间"，不可考矣。

就殷武看，宋之民族思想在春秋中世又大发达，所谓"自彼氐羌，莫敢不来享，莫敢不来王"者，乃指周之先世臣服于商。姜为周所自出，《大雅》"厥初生民，实为姜嫄"，《鲁颂》"赫赫姜嫄，其德不回"。至于氐，疑即狄之异文。

三 《商颂》非考父作

正考父相传为孔父嘉之父，孔父嘉与殇公同为华父督所杀（桓王十年西历前710年）下逮襄公之立（襄王二年西历前650年），已六十年，时代不相接。故《史记》韩诗以《商颂》为襄公时者则是，以为即是正考父作者则非。战国末汉初人好为诗寻作者，故以《周颂》一部分为周文公作（已见《国语》），《鲁颂》为奚斯作，《商颂》为正考父作，无非于其国中时代差近之闻人，择一以当之。此是说诗者之附会，不暇详考年代者也。

宋襄公之为如何人物，《春秋》家与《国语》左氏所记绝异。泓之战，《公羊传》以为"虽文王之师不为过"。凡记襄公事，无不称之，襄公受窘，无不讳之。公羊于齐桓称之甚矣，亦未至如此。故宋襄公者，公羊家之第一偶像。《论语》《孟子》无谈及襄公者。然以孔子之称管仲齐桓，孟子之论《春秋》，"其事则齐桓晋文"，又曰"戎狄是膺"，诸义衡之，宋襄自是历来儒家所传之贤圣，为中国文化奋斗者也。儒与宋赣有关系，《国语》则出自晋，不与宋相涉，又非儒家之义，故其记襄公与《诗经》、《春秋》有异。刘子骏割取《国语》材料以为《春秋左氏传》，凡公羊之义彼可得而反者，无不设法尽力反之。公羊义之甚重者，如新周、故宋、王鲁，《左氏传》则全无以鲁为王之义，而改公羊春王正月之王谓文王一义曰"王周正月"，更以周为绝对者，非谢统而述文王。至其抑宋，更不待说矣。

故《商颂》为宋襄公之颂，儒者所传故说，与事实相合者

也。引申而有正考父作之论，传《诗》者之小传会也。改正考父之作为校，而曰是商代之诗，刘子骏作伪时所取义，以抑宋之地位，以与三家《诗》立异，以与《春秋》家立异，于《鲁语》中羼入一种不伦不类之言，以证其说者也。刘子骏盖以自己校书之事加之古人，而忘时代之异，《商颂》说之三段迁移如此。

综观《鲁颂》、《商颂》，齐桓管仲事业之盛可见，宋襄鲁僖皆叨桓公之光者耳。齐桓之伯，北伐山戎，以救邢封卫，南伐楚，陈诸侯之兵于召陵，楚既受责，略东夷淮徐以归。方厉宣之世，狎狁临渭，徐淮犯镐，南北交侵中国，宣王能自保未能大定也，故幽王遂亡于犬戎。周既东之后，楚又张大，申息随邓江汉诸姬，无不剪灭，进迫河、洛之间。齐桓遂于北方功定之后，率诸侯之师以威之，虽未能战而胜楚，楚不敢不受盟也。鲁僖实躬与桓公历年之盟会，伐楚之役，与师往焉；东略而归，遂徐淮而反。疑《鲁颂》中所言淮夷来同，徐方来同者，未必非由召陵班师之役，桓公助之开始经营。桓公晚年，徐从诸夏，楚伐之，诸夏救之。桓公一死而宋鲁闘，宋纳齐孝公，鲁亦纳公子无亏，宋败鲁。从此宋东联东夷，主诸夏之盟，以斗楚，鲁则折而为楚（僖十九年，鲁与楚盟。鲁之折而为楚者，疑由于志切略地徐方，故远交楚而近攻徐。徐在桓公末年，已折为中夏，楚伐之，同时楚人入舒，舒亦淮上国也。楚鲁夹攻徐，则鲁之拓地徐方自易。鲁僖为自己之利，忘诸夏之义矣）。宋襄之主盟不成者，恐亦由于恢复殷商之观念甚炽，姬姓诸国所极不愿，然毅然抗楚之北上，为齐桓之所不敢为，继齐桓之志，开晋文之业，诚春秋前半之最大事件。若鲁僖则始追齐桓之后，继背诸夏而为楚，终乃于泓之战后受楚之献宋俘。乃曰"戎狄是膺，荆舒是惩"，亦颜之厚矣。若《商颂》之语，虽为辞近夸，就感情论，汲诚真无隐。宋人质直，故谈愚人每曰宋人（《庄子》宋人资章甫而适诸越，《孟子》宋人有悯其苗之不长而揠之等），而太史公评鲁公"揖让之礼则从矣，而行事何其戾也！"礼云礼云，乐云乐云，鲁道之交，如是而已。

《国　风》

一、“国风”一词起来甚后

“雅颂”均是春秋时已经用了的名词，而风之一词出来甚后。《论语》上只有“南”、“郑”等称，无“国风”一个统称。《诗经》自己文句中有“以雅以南”也不提及风字，其提及风字者，乃反不在风中，如“吉甫作诵，其风肆好”在《大雅》。《左传·襄二十九年》，载吴季札观乐语，亦不及风字，直曰周南、召南、邶、鄘、卫等等而已。汉儒董仲舒又以《大雅》文王受命为“乐之风也”。汉儒制作的《礼记》各篇中，才有国风这个名词。现在《国风》各部分都是当时列国的通俗歌乐，统言曰诗（与雅颂同），析言则曰周南、召南，曰邶、鄘、卫，曰王，曰郑等，必曰风，风乃该雅。山川有异，建国各殊，风土不同，感觉不一，春秋时有人集合之，大体上如我们今日所见，但当时歌诗决不止此，恐和汉魏乐府，唐五季北宋词一样，流传世间者万千中之十一耳。始也风可该雅，继则以风对雅，言风雅犹今言雅俗，后来风雅成一名词，如杜子美诗“别裁伪体亲风雅”，风雅即等于雅，犹之乎吉凶皆是德矣。

二　四方之音

既如上所述，则论《国风》必以其为四方不齐之音，然后可以感觉其间之差别。《吕氏春秋·音始篇》，为四方之音各造一段半神话的来源，这样神话全无一点历史价值，然其分别四方之音，可借之以见战国时犹感觉各方声音异派。且此地所论四方恰和《国风》有若干符合，请分别述之。

甲，南音　"禹行功，见涂山氏之女，禹未之遇，而巡省南土。涂山氏之女乃令其妾候禹于涂山之阳，女乃作歌。歌曰：'候人兮猗。'实始作为南音。周公及召公取风焉，以为周南召南"。以"候人兮"起兴之诗，今不见于二南。然吕不韦时人尚知二南为南方之音，与北风对待，所以有这样的南音原始说。二南之为南音，许是由南国俗乐所出（周殖民于南国者，用了当地的俗乐），也许战国时南方各音由二南一流之声乐出，《吕览》乃由当时情事推得反转了，但这话是无法考核的。

乙，北音　"有娀氏有二佚女，为之九成之台，饮食必以鼓。帝令燕往视之，鸣若谥隘，二女爱而争搏之，覆以玉筐；少选，发而视之，遗二卵，北飞，遂不返。二女作歌一终。曰：'燕燕往飞。'实始作为北音"。以"燕燕于飞"（即燕燕往飞）起兴之诗，今犹在邶鄘卫中（凡以一调与起为新词者，新词与旧调，应同在一声范域之中，否则势不可歌。起兴为诗，实即填词之初步，特填词法严，起兴自由耳）。是《诗》之邶鄘卫为北音。又《说苑·修文篇》，"纣为北鄙之声，其亡也忽焉"，卫正是故殷朝歌。至于邶鄘所在，王静安君论之最确，抄录如下：

郑氏《诗谱》曰，邶鄘卫者，商纣畿内方千里之地，自纣城而北谓之邶，南谓之鄘，东谓之卫。以邶为近畿之地。《续汉书·

郡国志》，径于河内郡朝歌下曰，北有邶国，则以邶为在朝歌境内矣。彝器中多北伯北子器，不知出于何所。光绪庚寅直隶涞水县张伯洼又出北伯器数种，余所见拓本，有鼎一，卣一，《鼎文》云，北伯作鼎；《卣文》云，北伯𢦚作宾尊彝。北即古之邶也。此北伯诸器与易州所出祖父兄三戈，足征涞易之间，尚为商邦畿之地，而其制度文物全与商同。观于周初箕子朝鲜之封，成王肃慎之命，知商之声灵固远及东北，则邶之为国自当远在殷北，不能于朝歌左右求之矣。邶既远在殷北，则鄘亦不当求诸殷之境内，余谓鄘与奄声相近，书雒诰无若火始焰焰，《汉书·梅福传》引作"毋若火始庸庸"；左文十八年传"阎职"，《史记·齐太公世家》《说苑·复恩篇》并作"庸职"，奄之为鄘，犹阎之为庸矣。奄地在鲁，左襄二十五年，"齐鲁之间有奄中"。汉初《古文礼经》出于鲁淹中，皆其证。邶鄘去殷虽稍远，然皆殷之故地。《大荒东经》言王亥托于有易，而泰山之下亦有相土之东都，自殷未有天下时已入封域，又《尚书疏》及《史记》集解索隐皆引《汲冢古文》盘庚自奄迁于殷，则奄又尝为殷都，故其后皆为大国。武庚之叛，奄助之尤力，及成王克殷践奄，乃封康叔于卫，周公子伯禽于鲁，召公子于燕，而太师采《诗》之目尚仍其故名，谓之邶鄘，然皆有目无诗。季札观鲁乐，为之歌邶鄘卫，时尚未分为三；后人以卫诗独多，遂分隶之于邶鄘，因于殷之左右求邶鄘二国，斯失之矣。

丙，西音　"周昭王亲将征荆，辛余靡长且多力，为王右。还反涉汉，梁败，王及蔡公抎之汉中。辛余靡振王北济，又反振蔡公。周公乃候之于西河，实为长公（周公旦如何可及昭王时，此后人半神话）。殷整甲徙宅西河，犹思故处，实始作为西音，长公继是音以处西山，秦公取风焉，实始作为秦音"。然则秦风即是西音，不知李斯所谓"击瓮叩缶，弹筝搏髀"者，即《秦风》之乐否。《唐风》在文词上看来和《秦风》近，和郑、王、陈、卫迥异，不知也在西音之内否。

丁，东音 “夏后氏孔甲田于东阳萯山，天大风，晦盲，孔甲迷惑，入于民室。主人方乳，或曰：‘后来，是良日也，之子是必大吉。’或曰：‘不胜也，之子是必有殃。’乃取其子以归，曰：‘以为余子，谁敢殃之？’子长成人，幕动坼橑斧斫斩其足，遂为守门者。孔甲曰：‘呜呼，有疾，命矣夫！’乃作为《破斧》之歌，实始为东音”。今以破斧起兴论周公之诗，在豳，恐《豳风》为周公向东殖民以后，鲁人用周旧词，采庸奄土乐之诗。(已在《周颂》中论之)

从上文看，那些神话因不可靠，然可见郑南豳秦方土不同，音声亦异，战国人遂以之为异源。

戊，郑声 《论语》言放郑声，可见当时郑声流行的势力。《李斯上秦王书》，“郑卫桑间……异国之乐也，今弃击缶而就郑卫”。不知郑是由卫出否？秦始皇时郑声势力尚如此大，刘季称帝，“风变于楚”，上好下甚，想郑声由此而微。至于哀帝之放郑声，恐怕已经不是战国的郑声了。

己，齐声 齐人好宗教（看《汉书·郊祀志》），作侈言（看《史记·孟子·驺子列传》），能论政（看管晏诸书），“泱泱乎大国”，且齐以多乐名。然《诗》、《风》所存齐诗不多，若干情诗以外，即是论桓姜事者；恐此不足代表齐诗。

三、“诸夏”和《国风》

“诸夏”一个名词是古史上一个重要的问题，我们且试求诸夏是些甚么，在那一带地域。《诗·周颂》：“明昭有周，式序在位。载戢干戈，载櫜弓矢。我求懿德，肆于时夏，允王保之！”

又：“思文后稷，克配彼天！立我烝民，莫匪尔极。无此疆尔界，陈常于时夏。”

《论语》："夷狄之有君，不如诸夏之亡也。"

《左传》："任宿句，风姓也，实司太皞与有济之祀，以服事诸夏。"

《荀子》："君子居楚而楚，居夏而夏。"

历来相传夏商周为三代，商周两世的历史，我们晓得的还多，夏世则太少了。不知太史公据《世本》以成的《夏本纪》在世次上有多少根据，但"启"之一词，已经等于始祖，其上乃更有禹与尧舜之传说生关系者，大约总是后来人所加。启之母为涂山氏女，或即和周之姜嫄，殷之有娀为同类之传说，而启之开夏或即由于灭甘乃大（《甘誓》已言五行，出必甚后，当在战国末矣）。夏之世系大约已不完全，相传夏故域在汾水流域，而其后代之杞在雍丘，当黄河之南，去殷商不远。又在陈者有夏氏，疑夏在盛时之疆域，北包晋唐，东至山东境，南及于江汉，此区域中文明古国至多，到春秋时这些痕迹犹在。国为商汤所灭，而文物犹在，故这一带地方的列国叫做诸夏。商虽灭夏，然以取夏文化之故，或者也以诸夏自居，犹之乎满州人入了山海关，便也自称中国，称人蛮夷了。周人入了中国，把中国"周化"的很利害，封建制度即是扩大周化的，而周行周道周宗周京一齐周起来，而文化的中国之名仍泛用夏。《周颂》中那几篇无韵的文辞甚古，说到夏者两处，在有韵的《周颂》及大、小《雅》中夏之称不见了，《周颂》中说到夏的几句话，大意是谓武成功立，藏起干戈弓矢来，与诸夏相安，这很像克服了中国与人休息的话。这样看来，诸夏在西周之初是很常用的名词，直到战国末年，还以楚对夏，大约由于楚向北发展，诸夏又受了一回震动，诸夏之一部分遗留，即为周之南国者，为楚所并，而楚风变夏。然楚夏对当之称犹在民间。夏一个字在商周千多年中的命运，仿佛像汉一个字在魏晋以后至于现在的命运一样。

那么晋之南，汉之北，一切小国，在势力上几乎都是四邻大邦的附庸，在文化上却有很长的遗留，或者郑魏陈桧以至于曹，以至于唐，一切不同的列国之风，就音乐论也许保留了些诸夏之

旧。发扬蹈厉每是新国之容，濮上桑间，玉树后庭，乃歌胜国之文华也。

四 起兴

六诗之说始于周官。《毛诗叙》说："诗有六义焉，一曰风，二曰赋，三曰比，四曰兴，五曰雅，六曰颂。"自秦始皇数用六以后，汉儒凡事都以六为纪，不可以五，不可以七，六艺六书皆不恰恰是六。六在汉代犹之七在佛经上，成了一种"圣数"啦！所以六诗一说，本不必拘泥求之。大约说六诗者有两类：一、以六诗皆是诗体之称，如《郑志》；二、以风雅颂为体，赋比兴为用，如《朱传》。近人章炳麟先生谓赋比兴为诗体，为孔子所删。赋比兴之本为诗体，其说不可易，至读《诗三百》中无赋比兴者，乃孔子所删，则不解删诗之说，本后起之论，宋儒辨之已详也。章君又谓赋即屈荀之所作体，其言差信，谓比即辩亦通，独谓兴为挽歌，乃甚不妥。（章说见《检论》二。）强引周官以论兴，说得使人心上不能释然。寻绎毛传独标兴体，必有缘故。前见顾颉刚先生一文论此，谓兴体即后人所谓起兴，汉乐府以至于现行歌谣犹多如此。据原有歌中首句或首两句，下文乃是自己的，故毛公所据兴体，每每上两句与后来若相干若不相干。此论至不可易。起兴之用，有时若是标调，所起同者，若有多少关系。例如《邶》之"习习谷风"和《小雅》之"习习谷风"，长短有别，皆是弃妇词。"关关雎鸠"和"雍雍鸣雁"相类，皆是结婚词。"燕燕于飞，泄泄其羽"，和"雄雉于飞，泄泄其羽"相等，皆是伤别词。即《吕氏春秋》所记"燕燕往飞"也是感别，《破斧》之音也是人事艰屯。那么起兴同而辞异者，或者是一调之变化吗？

《国风》分叙

一 周南、召南

《周南》、《召南》都是南国的诗，并没有岐周的诗。南国者，自河而南，至于江汉之域，在西周下一半文化非常的高，周室在那里建设了好多国。在周邦之内者曰周南，在周畿外之诸侯统于方伯者曰召南。南国称召，以召伯虎之故。召伯虎是厉王时方伯，共和行政时之大臣，庇护宣王而立之之人，曾有一番轰轰烈烈的功业，“日辟国百里”。这一带地方虽是周室殖民地，但以地方富庶之故，又当西周声教最盛之时，竟成了文化中心点，宗周的诸侯每在南国受封邑。其地的人文很优美，直到后来为荆蛮残灭之后，还保存些有学有文的风气。孔子说“南人有言……”，又在陈蔡楚一带地遇到些有思想而悲观的人。《中庸》上亦记载“宽柔以教不报无道，南方之强也，而君子居之”。这些南国负荷宗周时代文化之最高点，本来那时候崤函以西的周疆是不及崤函以东大的（宣王时周室还很盛，然渭北已是猃狁出没地，而渭南的矢，在今盩厔县，逼近镐京，已称王了。不知在汉中有没有疆土，在巴蜀当然是没有的。若关东则北有河东，南涉江汉，南北

达两千里)。我们尤感觉南国在西周晚年最繁盛，南国的一部本是诸夏之域，新民族（周）到了旧文化区域（诸夏）之膏沃千里中（河南江北淮西汉东）更缘边启些新土宇（如大、小《雅》所记拓土南服），自然发生一种卓异的文化，所以其地士大夫家庭生活，“鼓钟钦钦，鼓瑟鼓琴，笙磬同音。以雅以南，以籥不僭”。《周南》、《召南》是这一带的诗，《大雅》、《小雅》也是这一带的诗，至少也是由这一带传出，其上层之诗为《雅》，其下层之诗号《南》。南国盛于西周之末，故雅、南之诗多数属于夷厉宣幽，南国为荆楚剪灭于鲁桓庄之世，故雅南之诗不少一部分属于东周之始。已是周室丧乱，哀以思之音。

《二南》有和他《国风》绝然不同的一点，《二南》文采不艳，而颇涉礼乐：男女情诗多有节制（《野有死麕》一篇除外），所谓“发乎情止乎礼义”者，只在《二南》里适用，其他《国风》全与礼乐无涉（《定之方中》除外），只是些感情的动荡，一往无节。

《周南》、《召南》是一题，不应分为两事，犹之乎邶鄘卫之不可分，《左传》襄二十九，吴季札观乐于鲁，“为之歌《周南》、《召南》”，固是不分的。

现在把《周南》、《召南》中各篇的意思，凭一时猜想，写在下面。限于时间和篇幅，考证不详，又不能申长叙论，所以只举大义。以下《国风》皆放[①] 此。其中必有不少错误，请君应详细覆案，若有所疑，便即讨论。

《关雎》　叙述由“单相思”至结婚，所以是结婚时用的乐章。

《葛覃》　这是女子之辞，首章叙景物，次章叙女工，卒章言归宁。

《卷耳》　女子思其丈夫行役在外之辞。但首章是女子口气，

---

① 编者按：放，仿也。

下二章乃若行役在外者之辞，恐有错乱。

《樛木》 祝福之辞，《小雅》中这一类甚多。

《螽斯》 祝福之辞，祝其子孙。

《桃夭》 送女子出嫁之辞。

《兔罝》 称美武士之辞。

《芣苢》 女子成群，采芣苢于田野，随采随歌之调。

《汉广》 此诗颇费解，既曰"汉有游女，不可求思"，又曰"之子于归，言秣其马"，像是矛盾。欧阳永叔以为"言秣其马者"，所谓"虽为之执鞭所欣慕焉"之意，这话有趣，然亦未必切合。这样民歌每每没有整齐的逻辑，遂心所适而言，所以不可固以求其意。此诗初章言不可求，次章卒章言已及会晤，送之而归；江汉茫茫，依旧不可得。

《汝坟》 妇思其夫行役在外，未见时，"惄如调饥"；"既归"则曰"不我遐弃"。卒章叹息时艰，曰"王室如毁"，则已是幽王丧乱后诗。

《麟趾》 称颂之辞，以麟为喻，颂公姓盛美。

《鹊巢》 送嫁之辞，与《桃夭》同。

《采蘩》 女子之辞。首章次章言自己采蘩，末章言其丈夫早出迟归，以从公室之事。

《草虫》 女子思其丈夫行役在外，未见则忧，既归则悦，与《汝坟》同。

《采苹》 女子采苹之辞，与《采蘩》同。

《甘棠》 周衰楚盛，召伯虎之功不得保持，国人思之。

《行露》 此诗难解，聚讼已多。疑是一女子矢志不嫁一男子之辞。

《羔羊》 形容仕于公者盛服反家。

《殷其雷》 丈夫行役在外，其妻思之旋归。

《摽有梅》 此是女子求男子之辞，乃是一篇《关雎》别面。初章曰及吉而嫁，次章曰及今而嫁，卒章曰语之即嫁。

《小星》 仕宦者夙夜在公，感其劳苦而歌。

《江有汜》 女子为人所弃而歌。首章言虽弃我而后必悔，次章言虽弃我亦即安之，卒章言虽弃我我自乐，《郑风》所谓"子不我思，岂无他人"也。

《野有死麕》 男女相悦，卒章虽《郑风》不是过。

《何彼秾矣》 歌王姬下嫁之盛，既曰平王之孙，则明是东迁后多年之诗。

《驺虞》 此是猎歌。

二 邶鄘卫

邶鄘卫乃一体，不可分，误为人分为三。《左传》襄二十九，吴季札闻乐于鲁，尚不分。《邶鄘卫》篇章皆是卫诗，而蒙以邶、鄘故名者，明音之所自；此是北风，以对南音（详上章）。

《柏舟》 女子不见爱于其夫，困于群妾，作此劳歌。

《绿衣》 此亦悲歌，但所悲何事未明。此是兴体，朱子误以为比。女子制衣，且制且叹。

《燕燕》 相传为庄姜送戴妫归之词。然陈女妫姓，并非任姓，"仲氏任只"，犹《大雅》"挚仲氏任"，虽非一人而同名。若大任之名，后来为人借用以呼一切贤善女子，则此诗可为涉庄姜戴妫者，否则名姓不同，必另是一事。此为送别之悲歌则无疑。

《日月》 妇见弃于夫之哀歌。

《终风》 妇不见爱于其夫，其夫"谑浪笑敖"以待之，伤而歌此。

以上四诗，《毛诗》以为庄姜诗，《鲁诗遗说》可考者，则以《柏舟》为寡姜诗，《燕燕》为定姜诗（韩诗同），《日月》为宣姜诗，其实皆无征，但为妇人见弃之词耳。

《击鼓》 丈夫行役于外念及室家，思其旧盟，而为哀歌。“平陈与宋”，或云是州吁联合宋、陈、蔡以伐郑纳太叔段事（此事记载《史记》、《左传》各不同），不可详考。

《凯风》 孝子之辞，自怨自艾，谓母氏圣善，而已无令德。《毛诗序》以为其母有七子而不安其室，恐怕说得太多了。

《雄雉》 妇思其夫行役在外，悲其不能来，德音慰之。

《匏有苦叶》 义未详，四章不接，恐已错乱。

《谷风》 妇人为夫所弃，为此悲痛之歌。

《式微》 《列女传》（刘向传鲁诗）以为是黎庄夫人与其傅之辞。《毛诗序》以为黎侯失国久寓于卫，其臣劝之归。毛说较通，然未必有据。

《旄丘》 行役在外之人展转无定，怨其叔伯不致之归。

《简兮》 形容万舞之士而美之。

《泉水》 卫女出嫁诸侯，思归宁而不可屡归。初章言思归，次章三章言归宁之行，末章是后来又思归宁也。

《北门》 士不得志，穷而且劳。

《北风》 男女相爱，同行同归。

《静女》 此亦同上，为男女相爱之辞。

《新台》 本事已亡，诗义不详。《毛诗序》以为刺宣公诗，甚觉不切。此篇与下篇之毛义，朱子皆疑之。

《二子乘舟》 鲁说以为伋、寿二子傅母作，毛以为国人伤伋寿之死而作，然诗中无可证此义者。

《柏舟》 母氏欲其嫁一人，而自愿别嫁一人，以死矢之。

《墙有茨》 言卫宫淫乱。

《君子偕老》 美君夫人之辞，全无刺义。“不淑”即“不吊”，王引之吴大澂已证之。

《桑中》 男女相爱之诗。

《鹑之奔奔》 刺其上之词。

《定之方中》 《左传》、《史记》皆载卫懿公灭于狄事。懿

公战死，“宋桓公逆诸河……卫之遗民男女七百有三十人，益之以共滕之民为五千人，立戴公以庐于漕。齐侯使公子无亏率车二百乘，甲士三千人，以戍漕”。“戴公元年卒，齐桓公以卫数乱，乃率诸侯伐狄，为卫筑楚丘，立戴公弟燬为卫君，是为文公”。“文大布之衣，大帛之冠，务材，训农，通商，惠工，敬教，劝学，受方，任能，元年革车三十乘，季年乃三百乘。此诗中言“作于楚宫”，“作于楚室”，“以望楚矣”，其为卫文公营楚丘诗甚明。末云“騋牝三千”，生息已繁矣。

《蝃蝀》　义不详。初二章言行远父母，卒章言无信不知命，当有错乱。

《相鼠》　刺无礼。

《干旄》　此诗本事已亡，义不能详。

《载驰》　此许穆夫人诗。《列女传》三：“许穆夫人者，卫懿公之女，许穆公之夫人也。初，许求之，齐亦求之，懿公将与许。女因其傅母而言曰：‘古者诸侯之有女子也，所以苞苴玩弄，系援于大国也。今者许小而远，齐大而近，若今之世，强者为雄，如使边境有寇戎之事，维有四方之故，赴告大国，妾在不犹愈乎？今舍近而就远，离大而附小，一旦有车驰之难，孰可与立社稷？’卫侯不听，而嫁之于许。其后翟人攻卫，大破之，而许不能救卫侯，遂奔走涉河而南，至楚丘。齐侯往而存之，遂城楚丘以居卫侯，于是悔不用其言。当败之时，许人驰驱而吊唁卫侯，因疾之而作诗云……君子善其慈惠而远识也。”按此段所记与《左传》、《史记》皆不合，许穆夫人为懿公之妹，非其女。且懿公被杀，国亡，齐先立戴公，以城于漕，次立文公，以城楚丘。《列女传》当是本之《鲁诗》说，未采《左传》、《史记》。《毛诗》：“序《载驰》，许穆夫人作也。闵其宗国颠覆，自伤不能救也。卫懿公为狄人所灭，国人分散，露于漕邑，许穆夫人闵卫之亡，伤许之小，力不能救，思归唁其兄，又义不得，故赋是诗也。”按此说本之《鲁诗》而稍改善，犹有不妥处，即谓许穆夫

人思归而不得；诗文中则许穆夫人固已"言至于漕"矣。

解此诗最善者，无过朱子。从朱子之解，诗中文义可通。盖许穆夫人已至于漕，而许大夫追之使反，愤而为此诗。朱说易见，且文繁，故不录。

《淇澳》　自《鲁诗》以来相传以为美卫武公之作。诗本文无证，要之为美"君子"之诗则然也。

《考槃》　隐居不仕者之诗。

《硕人》　自《鲁诗》以来，相传以为为庄姜作。以诗本文论，此说是也。此诗鲁以为刺，毛以为悯，其实不含刺悯，但形容庄姜容貌意态之美耳。盖庄姜初由齐至卫，卫人惊其美而有仪，乃作此歌。故先叙其家世，末叙其媵从也。此与《召南》之《何彼秾矣》，《大雅》之《韩奕》，皆歌初嫁之诗。《左传》"美而无子，卫人所为赋《硕人》也"，此乃发明《毛传》所谓悯者，诗文全不涉及"无子"。《左传》中论诗义者多刘歆诸人羼入，成其古文学之系统，前人论之详矣。

《氓》　妇人为夫所弃之劳歌，与《谷风》同。

《竹竿》　诸侯女嫁于卫，思归宁而不得之辞（非卫女嫁于诸侯者之辞）。

《芄兰》　所谓不详。

《河广》　《毛序》以为宋桓夫人作。"宋桓夫人，卫文公之妹，生襄公而出。襄公即位，夫人思宋，义不可往，故作是诗以自止"。不知此说是否，其为思宋之诗则无疑。

《伯兮》　丈夫行役在外，其妻思之。

《有狐》　丈夫行役在外，其妻虑其无衣无裳。

《木瓜》　男女相好之辞。

三 王

《王风》是周朝东迁以后在王城一带的民间诗。《王风》与《二南》不同者，《二南》虽涉东周之初，犹是西周之遗风，所以并不是乱世之音；《王风》则在东迁之后，疆土日蹙，民生日困，所以全是些乱离的话。

《黍离》　行迈之人悲愤作歌。《毛序》谓“周大夫行役至于宗周，过故宗庙宫室，尽为禾黍，闵周室之颠覆，彷徨不忍去，而作是诗”。然诗中云：“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求。悠悠苍天，此何人哉！”与此情景颇不切合。

《君子于役》　丈夫行役于外，其妻思之。

《君子阳阳》　室家和乐之诗。

《扬之水》　戍人思归之诗。东迁之后，既亡西疆，而南国又迫于楚。周室当散亡之后，尚须为南国戍。申甫、许皆受迫害，而周更大困矣。此桓庄时诗，桓庄以前，申、甫未被迫，桓庄已后，申甫已灭于楚。

《中谷有蓷》　女子嫁人不淑之悲诗。

《兔爰》　遭时艰难，感觉到生不如死。此《诗三百》中最悲愤之歌。

《葛藟》　政衰世乱，人民流散，求寄生于人家，而人不收。

《采葛》　男女相思之歌。

《大车》　男女相爱，不敢同奔，矢以同死。

《丘中有麻》　男女约期之词。

四　郑

《缁衣》　义不详，《毛序》以为美武公，不知何据。

《将仲子》　一女爱一男子，而畏父母宗族，辞以绝之。

《叔于田》　郑人爱大叔段，而称美之。

《大叔于田》　（同上）

《清人》　此诗之本事，毛氏《左传》相表里为一辞。《毛序》："清人，刺文公也。高克好利而不顾其君，文公恶而欲远之，不能，使高克将兵而御狄于竟。陈其师旅，翱翔河上，久而不召，众散而归。高克奔陈。公子素恶高克进之不以礼，文公退之不以道，危国亡师之本，故作是诗也。"《春秋·闵元》"郑弃其师"。《左传》："郑人恶高克，使率师次于河上，久而弗召，师溃而归，高克奔陈。郑人为之赋《清人》。"此为《左传》之最不似《国语》处，亦即最显然敷衍经文处。此古文学之系统的印证，最不足信者，此诗本事竟不可考。

《羔裘》　美君子。而此君子为何人，则本事已亡。

《遵大路》　男女相爱者中道乖违，于路旁作别，仍愿留之。

《女曰鸡鸣》　此亦相悦者之辞。

《有女同车》　美其所爱之女子之辞。

《山有扶苏》　相爱者之戏语。

《萚兮》　此诗无义，只是说你唱我和，当是一种极寻常的歌词，如《南周》之《芣苢》。

《狡童》　一女子为其所爱者所弃，至于不能餐息。

《褰裳》　女子戏语其所爱者之辞。

《丰》　一女子悔未偕迎之者俱去，而言欲与之归。

《东门之墠》　上章言室迩人远，下章言思之而不来。盖爱

而不晤者之辞。

《风雨》　相爱者晤于风雨鸡鸣中。

《子衿》　爱而不晤，责其所爱者何以不来也。

《扬之水》　相爱者闻人言而疑，其一慰其他曰："终鲜兄弟，维予与女。无信人之言，人实迋女。"

《出其东门》　一人自言其所爱之专一。

《野有蔓草》　男女相遇而相爱，自言适愿。

《溱洧》　相爱者偕游之辞。

《论语》有"郑声淫"、"放郑声"之说，直到李斯时，"郑、卫桑间"，尚成《乐》中一势力。今就三百篇中《郑诗》看，二十一篇中，十五篇言涉男女情爱事，《萚兮》一篇，或亦为此用。是《郑诗》多言男女，诗中固为显证，不必以"郑声淫"但指声盲不指诗言也。此亦足证孔子固未删《诗》，《诗》若由孔子删者，必无此样《郑风》。

五　齐

《鸡鸣》　妃戒其君以应早朝。

《还》　一女子自言逢一男子，其人爱而揖之。

《著》　男子期女子于其家，而见其盛装也。

《东方之日》　此应为女子之言，朱子误以为男子之言。"彼姝者子"，固可为称男者。此诗之义自显。（如"孑孑干旄"之"彼姝者子"，非指女人。）

《东方未明》　从仕于公者，感于辰夜劳苦，其君兴居不时，与南中之《小星》同。

《南山》　《毛义》以为言齐襄公鲁文姜事，与诗本文甚合。

《甫田》　大夫行役在外，其妻思之。

《卢令》 称美猎者。

《敝笱》 形容齐女出嫁。《毛义》以为指鲁桓夫人文姜（同《南山》），未知有据否。

《载驱》 叙述齐女嫁于鲁事，并无刺语。鲁娶于齐事不一，未必指文姜也。

《猗嗟》 称美齐之甥形容修好，舞射俱臧。鲁庄公固为齐甥，然不知此诗是否指之。

如《南山》、《敝笱》、《载驱》、《猗嗟》为一时之诗，则应是尽叙文姜、鲁庄者。

按，齐有泱泱大国风之誉，《诗三百》中殊不足以见此，疑《诗三百》之集合受齐影响少，齐诗多不人内，入内者固不足代表齐也。

六 魏

《魏诗》是否即《晋诗》之一部，未能决。但唐魏之关系决不与邶、鄘、卫同。邶、鄘、卫者实是一事，皆是《卫诗》，而实以北庸以记音之系统。此为北声，用对南音也。至于魏，或为魏亡前之诗，如此则为《魏诗》；或为魏亡后诗，如此则为《晋诗》。要之出于魏故地。今以唐魏相校，诗意多不同风，《魏诗》悲悯，《唐诗》言及时行乐，容非一体。

《纠纠》 女子为其丈夫制履制服，而其丈夫性褊急，歌以刺之。

《汾沮如》 疑是言 寻常百姓之子，美如玉英，贵族不及。

《园有桃》 心有忧者，"居则忽忽若有所亡，行则不知其所往"。愤人之不知，而弃捐不道。

《陟岵》 行役在外者，思其父母兄在家思之归。

《十亩之间》 男女相悦，而言同归。

《伐檀》 民刺其上不猎不稼，有貆有禾。

《硕鼠》 民苦于重征厚敛，以硕鼠比其上，而云将适异国。

七 唐

《蟋蟀》 言人应及时行乐，否则时日不我与。末又诵云："好乐无荒，良士瞿瞿。"

《山有枢》 此亦言及时行乐，而多含悲痛之意。

《扬之水》 《毛序》云："刺晋昭公也。昭公分国以封沃，沃盛强，昭公微弱，国人将叛而归沃焉。"按首章云："从子于沃。"卒章云："我闻有命，不敢以告人。"恐是曲沃谋翼事。

《椒聊》 疑是称美人之子孙蕃衍，犹《南》之《螽斯》。

《绸缪》 男女相遇，而为戏语。或谓此是婚娶时夫妇相谓之语。

《杕杜》 飘流之人，感在外之艰难，而思他人不如同父同姓也。

《羔裘》 不详。

《鸨羽》 行役在外，不遑事父母，而为哀歌。

《无衣》 言我固有衣，然不如服子之衣，更为安吉。《毛诗》以为是曲沃武公并晋始受王七命事，恐是傅会。

《有杕之杜》 思君子，欲其来，而言"中心好之，曷饮食之"。

《葛生》 此是怨旷之词。妇人感其夫在外，无与息与居者，更不知其何日来，而作沉痛语曰："百岁之后，归于其居"，言其不能待而先死也。

《采苓》 此劝人勿轻信谗言之辞。

八 秦

秦与周同地，虽异世而有同者，《秦风》词句每有似《小雅》处。

《车邻》 此亦及时行乐之意。

《驷驖》 此猎歌，其用于公室者，如《石鼓文》；其流行在民间者，如此类。

《小戎》 丈夫出征，其妻思之。

《蒹葭》 此亦相爱者之词。辛稼轩《元夕词》云："众里寻他千百度，蓦然回首，那人却在灯火阑珊处。"与此诗情景同。

《终南》 秦人美其君之辞。

《黄鸟》 秦穆公卒，以三良为殉，国人哀之，而歌此诗。三家毛义同，事见《左传》。

《晨风》 丈夫在外，其妻思之。

《无衣》 秦武士出征时，相语之壮辞。

《渭阳》 《列女传》（传《鲁诗》）《毛序》皆以为秦康公送其舅氏晋公子重耳入国之辞。

《权舆》 言为礼不卒，后不承先，但不知如何人之歌也。

九 陈

《宛丘》 形容舞者之辞。

《东门之枌》 朱子云："男女聚会歌舞，而赋其事以相乐。"按此说是也。

《衡门》 朱子云："此隐居自乐而无求者之词。"按此说是也。

《东门之池》 思女子之辞。

《东门之杨》 男女相期于昏，而明星煌煌，犹未至也。

《墓门》 妇不得志于其夫之悲歌，与《邶诗·终风》同义。颠倒思予，乃文法之倒转，即予思颠倒。

《防有鹊巢》 朱子云"此男女之有私，而忧或间之之辞"。

《月出》 朱子云"此亦男女相悦而相念之辞"。

《株林》 人民歌陈灵公君臣从夏姬游事，事见《左传》《国语》。

《泽陂》 此亦思女子之辞。

按，《陈风》所歌之事，最近于郑。

十 桧

《羔裘》 不详。《毛义》不通。

《素冠》 亦男女相爱之辞。女子见其所爱者遭丧，仍欲速嫁之也。

《隰有苌楚》 感于人生艰难，不如草木之无知。

《匪风》 悲诗。

按《桧诗》之体，以"兮"为结，甚似《郑风》缁衣，故郑、桧恐是一地之诗。桧于四周时，即为郑灭。

十一 曹

《蜉蝣》 悲诗。

《候人》 言在朝者不称其位，无已，退与季女游乐。

《鸤鸠》 颂美其上之辞。

《下泉》 伤时衰世乱，而念昔之盛世。

按，曹叔振铎，文之昭也。周初所褒大封，后乃役服于强邻。故《鸤鸠》之辞，稍似《小雅》；《下泉》之辞，有类亡国之音哀以思者，盖曹在初年必为大国，后乃衰微不承权舆耳。

十二 豳

《七月》 封建制下农民之岁歌。

《鸱鸮》 作鸟语者。此类人作鸟兽语之诗，古代中国只有此一首遗后来。

《东山》 士卒东征者，既感行役之劳，返其家室，与妇相语。

《破斧》 周公东征，虽功烈甚大，而民亦劳苦。此实哀诗，如依四家美刺之义以为序，此真"刺周公也"。

《伐柯》 此疑是婚诗。

《九罭》 就卒章看，或是徂东兵士，不愿周公西归之歌。

《狼跋》 美公孙，然不知此公孙是何人，其非周公则甚明。

《豳风》虽涉周公事，然决非周公时诗之原面目，恐口头流

传二三百年后而为此语言。其源虽始于周公时，其文乃递变而成于后也。不然，《周颂》一部分如彼之简直，《豳风》如此之晓畅，若同一世，于理不允。

《诗》时代

研究“诗三百”的时代，似乎应当依下列的几条道路。

一、先把那些可以确定时代者，考定清楚，以为标准。

二、那些时代不能确定者，应折衷于时代能确定者，以名的同异，语法之演进，章法之差别，定他对于能确定时代之若干篇之时代的关系。

三、凡是泛泛关涉礼乐的文词，在最初创始及历次变化中，每可经甚长的时候，故只能断定其大致，不能确指为何时。

四、在一切民间的歌谣中，每有纠缠不清的关系。乙歌由甲歌出，而乙歌又可递变为丙；一歌自最初成词，至后来谱于乐章，著于竹简，可经很多的变化。即如《小雅》之习习谷风、与《邶风》之“习习谷风”，起兴同，所叙之事同，意思同，显是一调之变化。起兴很可助我们寻求一调之源流的。在这情形之下，一个歌谣可以有数百年的历史，决不宜指定其为何朝者。

故由此看去，不特我们现在已经不能为《诗》三百篇篇篇认定时代，且正亦不可如此作，如此作则不免于凿。康成《诗谱》为每一篇中找好了一个时代，既诬且愚也。

周诗系统

《周颂》 《周颂》中大别可分为两类，一、无韵者；二、有韵又甚丰长者；其间还有些介物。那些无韵的时代在前，有韵又甚丰长者在后，有韵而不整齐丰长者在中间，此是文体之自然演化。今以其有韵又甚丰长者，与大、小《雅》中可定为厉宣时诗者比较，则觉难《周颂》之最后者，犹与厉宣时诗甚不同，则《周颂》当是成康以来下至懿孝间诗，无韵者在先，有韵者在后也。肆夏武诸章显是既克商，中国业已安定，愿言休息之诗，三家诗属之成王时或近情。

大、小《雅》 大、小《雅》无周初年者，其《南征》、《北伐》诸篇，当厉宣时。已说在前。若《大雅》之述祖德，皆是甚后之追记，且“殷之未丧师、克配上帝”诸篇，已经历历以殷亡为戒，不是兴国初年之语，又均与《周颂》的口气不同。我们难不能说《颂》、《雅》时代相递换，然《颂》之末期，可当《雅》之初期，《雅》中无与不韵之《颂》同时者，则若显然。

大、小《雅》中颇多东迁后诗，然均在始迁时，无后于平王者可见。故如但以《雅》论，则诚如孟子说：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。”

《周南》《召南》 《二南》中可确定时代者，为《汝坟》、《甘棠》、《何彼秾矣》三篇，当是周东迁不久时诗。又《江有汜》、《汉广》等篇，显是周未丧南国时诗。南国盛于西周之末，大约《二南》是西周下半，东周初年诗，上不过共、懿，下不逾平、桓。

《豳》 豳地甚西，犹在周之西，而有“既东”之称，大约是周向东之后带来的故乐，称邠以示其自来，犹《卫诗》之称北也。《七月》、《东山》、《破斧》之原必甚古，而后来之面目则不

必甚先，然《豳风》中不见有东周诗。

《王》 《王风》皆东迁后诗，其《扬之水》一章言戍申、戍甫、戍许，明是楚人北犯时诗，楚已成随，申犹未夷为楚县时也。

非周诗

邶鄘卫 邶鄘卫中只有两诗可确定时代者，即《载驰》与《定之方中》，都是齐桓时诗，此外文辞既无大异，时代大约相离不远。

《郑》《齐》《魏》《唐》《秦》《陈》《桧》《曹》 此若干国中凡有时代可指实者，皆在春秋初年，只在《陈风》中有下及陈灵之世者（周定王鲁宣公）。大约此中歌诗至早者在西周晚年，而东周初年者为最多。

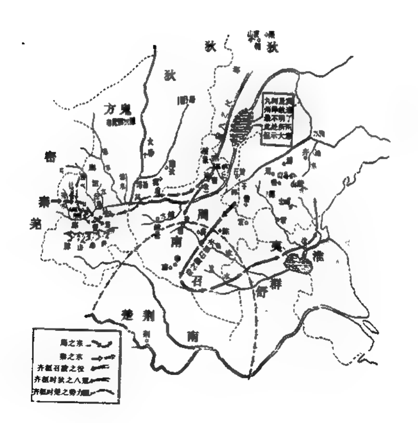
《鲁颂》、《周颂》之时代已见前。

现在试作下表，未必无误，待后考之。

武王周公成王	康昭穆共懿孝	夷	厉	共和	宣王	幽王	平王	桓王	庄釐惠王	襄王	顷匡定王
	……?……	……	……	周南召南							
	………	……	……?	邶以下至曹							
	?… 雅			?							
	小		疋	大 疋							
? 周颂			?								
	太史年表自共和始			宗周既灭			入春秋	齐桓之世 晋文之世		商鲁 颂颂	

民间歌词，著文或后，来源每远，故以虚线表之。

《诗》地理图



《诗》之影响

“诗三百”在儒家的文献中，虽然有这么大的势力，而在后来文学的影响上，并不见得很多。仿佛《诗经》之体，同《诗经》之文，俱断于春秋之世。后来虽有四言诗，却已不是《诗三百》之四言诗了。所以这样者，一、春秋战国间流行的音乐改变了，和旧音乐在一起的诗体遂不通行。魏文侯闻今乐则乐，闻古乐则倦，当时今乐古乐之分已甚断然了。二、汉代音乐乃继楚声者，稍加上些北方之音，故不绍雅、颂、郑、卫的系统。三、雅乃随宗周之文物而亡的，更不消说。春秋战国间，中国一切物事都大变，文辞音乐也不免随着。还有一个理由：“诗三百”到底是初年的诗体，并未发达到曹子建的五言诗，或李、杜的七言诗之地步。突然遇到春秋战国间之大变，遂不能保持着统绪下去。

况且一切诗体都不是能以绍述成生命的，所以历代诗之变比文之变快得多。文究竟多含理智上的东西，以后承前，还可积累上去。若诗，则人之感情虽说古今无异，不外是些悲欢离合，爱好愤恨，而人之感觉却无处不映照时代，时代变则感觉随着变。例如唐人最好的诗，现在读来，或者不觉得亲切，因为时代不同，我们不能感觉唐人所感觉之故。自然单个诗中每有不朽者，若但以一种体制一种倾向而论，总是有生有死，有壮有老者。

于是乎“诗三百”在后来之影响，不在诗中，而在假古董中。自汉武重儒术，而三王封策作《尚书》语，扬子云箴作《诗经》语。以后如韦、孟的诗（此非西汉诗），历代享祀的诗，每

学《诗经》。然而“点窜《尧典》、《舜典》字，涂改《清庙》、《生民》诗”者，何尝是有生命的文学？不过是些学究的雕虫之技而已。汉魏六朝四言之体犹盛，然除少数的经学诗外，未尝和“诗三百”有系统的关联。

论所谓"讽"

"诗三百"之后世虽小，然以风为名之辞在后来却变成一种新文体，至汉而成枚马之赋，现在分别叙这一件事之流行。

一、"风"、"讽"乃一字　此类加偏旁的字每是汉儒做的，本是一件通例，而"风""讽"原通尤可证。

《诗序》"所以风"。《经典释文》："如字；风，福凤反；今不用。"按：福凤反，即讽（去声）之音。又，"风，风也"。《释文》。"并如字。风上如字，下福凤反。崔灵恩集注本，下即作讽字。刘氏云，动物曰风，托音曰讽。崔云，用风感物则谓之讽"。

《左氏》昭五年注："以此讽。"《释文》："本亦作风。"

风读若讽者，《汉书》集注例甚多（从《经籍纂诂》所集），《食货志》下集注　《艺文志》集注　《燕王怿传》集注　《齐悼惠王肥传》集注　《灌婴传》集注　《娄敬传》集注　《梁孝王武传》集注　《卫青传》集注　《霍去病传》集注　《司马相如传》集注三见　《卜式传》集注　《严助传》集注　《王褒传》集注　《贾捐之传》集注　《朱云传》集注　《常惠传》集注　《鲍宣传》集注　《韦元成传》集注　《赵广汉传》集注三见　《冯野王传》集注　《孔光传》集注　《朱博传》集注　《何武传》集注　《扬雄传》上集注二见　《扬雄传》下集注三见　《董贤传》集注　《匈奴传》上集注三见　《匈奴传》下集注二见　《西南夷传》集注二见　《南粤王传》集注　《西域传上》集注　《元后传》集注二见　《王莽传》上集注二见　《王莽

传下》集注　《叙传上》集注　《叙传下》集注二见　又《后汉·崔琦传》注　按，由此而观，风为名词，讽（福风反）为动词，其义则一。

二、风乃诗歌之泛名（前已论之）。

《诗·大雅》："吉甫作诵，其风肆好。"（此雅之称风者）

又《小雅》："或湛乐饮酒，或惨惨畏咎。或出入风议，或靡事不为。"郑笺以为"风犹放也"，未安；当谓出入歌诵，然后上与湛乐饮酒相配，下与靡事不为相反。

《春秋繁露》："'文王受命，有此武功。既伐于崇，作邑于丰'，乐之风也。"（文王受命，在雅）

《论衡》："'风乎雩'，风歌也。"按此解实通。《论语》何注，风，凉也，无谓。

故《诗》之辞为风，诵之则曰讽（动词）；泛指诗歌，非但谓十五国。又以风名诗歌，西洋亦有成例，如 Arig 伊大利文谓风，今在德 Arie 在法 Air 皆用为歌曲之名。

三、战国时一种之诡词承风之名

《史记·滑稽列传》：威王大说，置酒后宫，召髡，赐之酒。问曰："先生能饮几何而醉?"对曰："臣饮一斗亦醉，一石亦醉。"威王曰："先生饮一斗而醉，恶能饮一石哉？其说可得闻乎?"髡曰："赐酒大王之前，执法在傍，御史在后，髡恐惧俯伏而饮，不过一斗径醉矣。若亲有严客，髡帣鞲鞠跽，侍酒于前，时赐余沥，奉觞上寿，数起，饮不过二斗，径醉矣。若朋友交游，久不相见，卒然相睹，欢然道故，私情相语，饮可五六斗，径醉矣。若乃州闾之会，男女杂坐，行酒稽留，六博投壶，相引为曹，握手无罚，目眙不禁，前有堕珥，后有遗簪，髡窃乐此，饮可八斗，而醉二参。日暮酒阑，合尊促坐，男女同席，履舄交错，杯盘狼藉，堂上烛灭，主人留髡而送客。罗襦襟解，微闻芗泽，当此之时，髡心最欢，能饮一石。故曰，酒极则乱，乐极则悲，万事尽然。言不可极，极之而衰。"以讽谏焉。（此虽史公节

录，非复全文，然尽是韾语，又含韵词，其自诗体来，断然可见也。)

此处之讽乃名词，照前例应为风字。“以风谏焉”，犹云以诗(一种之诡词)谏焉，此可为战国时一种诡辞承风之名之确证。至于求知这样的诡词之风是甚么，还有些材料在《史记》、《战国策》中：

《战国策》八　邹忌修八尺有余，身体昳丽。朝服衣冠，窥镜，谓其妻曰：“我孰与城北徐公美?”曰：“君美甚，徐公何能及公也?”城北徐公齐国之美丽者也，忌不自信，而复问其妾曰：“吾孰与徐公美?”妾曰：“徐公何能及君也?”旦日，客从外来，与坐谈，问之客曰：“吾与徐公孰美?”客曰：“徐公不若君之美也。”明日，徐公来，孰视之，自以为不如；窥镜而自视，又弗如远甚。暮寝而思之曰：“吾妻之美我者，私我也；妾之美我者，畏我也；客之美我者，欲有求于我也。”于是入朝见威王曰：“臣诚知不如徐公美，臣之妻私臣，臣之妾畏臣，臣之客欲有求于臣，皆以美于徐公。今齐地方千里，百二十城，宫妇左右，莫不私王，朝廷之臣莫不畏王，四境之内，莫不有求于王。由此观之，王之蔽甚矣。”王曰：“善。”乃下令：“群臣吏民，能面刺寡人之过者，受上赏；上书谏寡人者，受中赏；能谤议于朝市，闻寡人之耳者，受下赏。”令初下，群臣进谏，门庭如市；数月之后，时时而间进；期年之后，虽欲言无可进者。燕赵韩魏闻之，皆朝于齐。此所谓战胜于朝廷。

《史记》七十四　淳于髡，齐人也。博闻强记，学无所主(例如与孟子所辩男女授受不亲诸辞)，其陈说慕晏婴之为人也；然而承意观色为务。客有见髡于梁惠王，惠王屏左右，独坐而见之，终无言也。惠王怪之，

以让客曰："子之称淳于先生管晏不及，及见寡人，寡人未有得也，郑岂人不足为言耶？何故哉？"客以谓髡。髡曰："固也，吾前见王，王志在驱逐；后复见王，王志在音声。吾是以默然。"客具以报王。王大骇曰："嗟乎！淳于先生诚圣人也！前淳于先生之来，有献善马者，寡人未及视，会先生至。后先生之来，有献讴者，未及试，会先生来。寡人虽屏心，然私心在彼。有之。"后淳于髡见，一语连三日三夜无倦。惠王欲以卿相位待之，髡因谢去。于是送以安车驾驷，束帛加璧，黄金百镒，终身不仕。

《史记》四十六　驺忌子以鼓琴见威王，威王说而舍之右室。须臾，王鼓琴，驺忌子推户入曰："善哉鼓琴！"王勃然不悦。去琴按剑曰："夫子见容未察，何以知其善也？"驺忌子曰："夫大弦浊以春温者，君也；小弦廉折以清者，相也；攫之深醳之愉者，政令也；钧谐以鸣，大小相益，回邪而不相害者，四时也。吾是以知其善也。"王曰："善语音。"驺忌子曰："何独语音？夫治国家而弭人民，皆在其中。"王又勃然不说，曰："若夫语五音之纪，信未有如夫子者也。若夫治国家而弭人民，又何为乎丝桐之间？"驺忌子曰："夫大弦浊以春温者，君也；小弦廉折以清者，相也；攫之深而醳之愉者，政令也；钧谐以鸣，大小相益，回邪而不相害者，四时也。夫复而不乱者，所以治昌也；连而径者，所以存亡也。故曰：琴音调而天下治。夫治国家而弭人民者，无若乎五音者。"王曰："善。"驺忌子见三月而受相印，淳于髡见之，曰："善说哉！髡有愚志，愿陈诸前。"驺忌子曰："谨受教。"淳于髡曰："得全全昌，失全全亡。"驺忌子曰："谨受令，请谨毋离前。"淳于髡曰："狶膏棘轴，所以为滑也，然而不能运方穿。"

> 驺忌子曰："谨受令，请谨事左右。"淳于髡曰："弓胶昔干所以为合也，然而不能傅合疏罅。"驺忌子曰："谨受令，请谨自附于万民。"淳于髡曰："狐裘虽弊，不可补以黄狗之皮。"驺忌子曰："谨受令，请谨择君子，毋杂小人其间。"淳于髡曰："大车不较，不能载其常任；琴瑟不较，不能成其五音。"驺忌子曰："谨受令，请谨修法律而督奸吏。"淳于髡说毕，趋出至门，而面其仆曰："是人者吾语之微言五，其应我若响之应声，是人必封不久矣。"居期年，封以下邳，号曰成侯。

邹忌、淳于髡便是这样人，他们的话便是这样的话，而这样的话便是风。到这时，风已不是一种狭义的诗体，而是一种广义的诡辞了。荀子成相诡诗尚存全章，此等风词只剩了《战国策》、《史记》所约省的，已经把铺陈的话变做仿佛记事的话了。但与枚马赋体一比，其文体显然可见。

四、因此种诡词每以当谏诤之用，战国汉初儒者见到这样的"风"，更把刺诗的观念在解诗中大发达之，例如《关雎》为刺康王宴起之诗等等，于是"诗三百"真成谏书了。瞽献曲，史献言，一种的辞令，每含一种的寓意（欧洲所谓 Moral)，由来必远。然周、汉之间，"诗三百"之解释至那样子者，恐是由于那时候的诡词既以风名，且又实是寓意之辞，以今度古，以为《诗经》之作本如诡诗，遂成孟子至三家之《诗》学。

五、由这看来，讽字并无后人所谓"含讥带讽"之义，此义是引申而附加者。

六、我疑"论"、"议"等最初皆是一种诡诗之体，其后乃变成散文。

《庄子·齐物论》："六合之外，圣人存而不论；六合之内，圣人论而不议；春秋经世，先王之志，圣人议而不辨。"

此处之论，谓理；议，谓谊；辨，谓比。犹云六合外事，圣人存而不疏通之；六合内事，圣人疏通而不是非之；春秋有是非

矣，而不究其词，以成偏言。这些都不是指文体之名而言。然此处虽非指文体，此若干名之源也许是诡诗变为韵文者。九辩之文还存在，而以辩名之文，尚有存名者。至于论之称，在战国中期，田骈作《十二论》，今其《齐物》一篇犹在《庄子》（考后详）。在战国晚年，荀卿、吕不韦皆著论（见《史记》）。然此是后起之义，《论语》以论名，皆语之提要钩玄处。又《晋书·束皙传》："太康二年……盗发魏……安釐王冢，得竹书数十车。……《论语·师春》一篇，《书》、《左传》诸卜筮。师春，似是造书者姓名也。"《左传》诸卜筮本是流行于晋之周易，师为官，春为名，当即传书之人。《左传》卜筮皆韵文诡诗，或者这是论之最早用处吗？议一字见于《诗经》者，"或出人风议"，应是谓出人歌咏，如此方对下文靡事不为。又《郑语》："姜，伯夷之后也。嬴，伯翳之后也。伯翳能礼于神，以佐尧者也。伯翳能议百物，以佐舜者也。"韦昭解："百物草木鸟兽，议使各得其宜。"此真不通之解。上举伯夷能礼，下句当谓伯翳能乐，作诡诗以形容百物，而陈义理，如今见《荀子·赋篇》等。约上文言，春秋时诡诗之名，人战国而成散文之体。我现在假设如此，材料尚不足，妄写下待后考之。

七、枚、马赋体之由来　汉初年，赋绝非一类。《汉志》分为四家，恐犹未足尽其辨别。此等赋体渊源有自，战国时各种杂诗之体，今存名者尚不少，待后详论之（《文学史讲义》第二篇第十二章）。现在只论枚乘、司马相如赋体之由来。枚赋今存者，只《七发》为长篇，而司马之赋以《子虚》为盛（《上林》实在《子虚》中，为人割裂）。此等赋之体制可分为下列数事。

（一）铺张侈辞。

（二）并非诗体，只是散文，其中每有协韵之句而已。

（三）总有一个寓意（Moral）无论陈设得如何侈靡，总要最后归于正道，与淳于髡饮酒，邹忌不如徐公美之辞全然一样。

我们若是拿这样赋体和《楚词》校，全然不是一类；和《宋玉赋》

校，词多同者，而体绝不同；若和齐人讽词校，则直接之统绪立见。枚、马之赋，固全是战国风气，取词由《宋玉赋》之一线，定体由《讽词》之一线，与《屈赋》毫不相干者也。淳于髡诸骀子之风，必有些很有趣者，惜乎现在只能见两篇的大概。

贾谊《惜誓》云："涉丹水而驰骋兮，右大夏之遗风。"遗风二字难解。及观《淮南·原道训》云：

"目观掉羽武象之乐，耳听滔朗奇丽激抮之音。扬郑、卫之浩乐，结激楚之遗风。"知所谓遗风，正是歌诗，可为此说益一证也。

"诗三百"之文辞

我们在论"诗三百"之美文以前，应当破除两个主观。这两个主观者，第一，以词人之诗评析三百篇，而忘了"诗三百"是自山谣野歌以至朝廷会享用的乐章集，本是些为歌而作，为乐而设的，本不是做来"改罢自长吟"的，譬如《芣苢》：

采采芣苢，薄言采之。采采芣苢，薄言有之。

采采芣苢，薄言掇之。采采芣苢，薄言捋之。

采采芣苢，薄言袺之。采采芣苢，薄言襭之。

这真是太原始的诗了。然如我们想到这不是闭户而歌，而是田野中所闻之声。当天日晴和，山川明朗的时候，女子结群采掇芣苢，随采随歌，作这和声。则这样章节自有他的激越之音，不可仅以平铺直叙看做他是诗歌之"原形质"了。又如《萚兮》：

萚兮萚兮，风其吹女。叔兮伯兮，倡予和女。

萚兮萚兮，风其漂女。叔兮伯兮，倡予要女。

这也太寻常了。然如假想这是一群人中士女杂坐，一唱众和之声，则这一歌也自有他的兴发处。如果我们不认识这一层，一律以后来诗人做诗的标准衡量他们，必把这事情看得差了。第二个主观是把后人诗中艺术之细密，去遮没了"诗三百"中挚情之直叙。诗人斤斤于艺术之细，本已类似一种衰落的趋势。抒情诗之最盛者，每在无名诗人；而叙事诗之发扬蹈厉，每由甚粗而不失大体之艺术。后人做诗，虽刻画得极细，意匠曲折得多，然刻画即失自然，而情意曲折便非诡化（Sophisticated）的人不能领悟，

非人情之直率者。如：

> 溱与洧，方涣涣兮。士与女，方秉蕑兮。女曰观乎？士曰既且。且往观乎？洧之外，洵訏且乐。维士与女，伊其相谑，赠之以芍药。

又如：

> 爰采唐矣，沫之乡矣。云谁之思？美孟姜矣。期我乎桑中，要我乎上宫，送我乎淇之上矣。

或如《葛覃》：

> 葛之覃兮，施于中谷，维叶萋萋。黄鸟于飞，集于灌木，其鸣喈喈。
>
> 葛之覃兮，施于中谷，维叶莫莫。是刈是濩，为絺为綌，服之无斁。
>
> 言告师氏，言告言归。薄污我私，薄澣我衣。害澣害否？归宁父母。

以及《卷耳》：

> 采采卷耳，不盈顷筐。嗟我怀人，置彼周行。
>
> 陟彼崔嵬，我马虺隤。我姑酌彼金罍，维以不永怀。
>
> 陟彼高冈，我马玄黄。我姑酌彼兕觥，维以不永伤。
>
> 陟彼砠矣，我马瘏矣，我仆痡矣，云何吁矣！

《诗经》中此类例举不胜举，都是直叙的话，都没有刻意为辞的痕迹。然而都成美文。《诗三百》中一切美辞之美，及其超越楚辞和其他侈文处，在乎直陈其事，而风采情趣声光自见，不流曲折以成诡词，不加刻饰以成蔓骈，俗言即是实言，白话乃是真话，直说乃是信说。《诗经》之最大艺术，在其不用艺术处。

> 子贡问曰："《诗》云：'巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。'何谓也？"子曰："绘事后素。"
>
> 曰："礼后乎？"子曰："起予者商也。始可与言诗已矣！"

纯净无过于洁白，艺术无过于自然。戕贼语言以为艺术，犹戕贼

人性以为仁义，戕贼杞柳为桮棬。

现在叙《诗经》中的几类情色。

严沧浪论盛唐诗曰："羚羊挂角，无迹可求。透澈玲珑，不可凑泊。如空中之音，相中之色。水中之月，镜中之象。言有尽而意无穷。"这也是诗中境界能自然后之象。"诗三百"中指到这一格者正不少。例如《燕燕于飞》：

燕燕于飞，差池其羽。之子于归，远送于野。瞻望弗及，泣涕如雨。

燕燕于飞，颉之颃之。之子于归，远于将之。瞻望弗及，伫立以泣。

燕燕于飞，下上其音。之子于归，远送于南。瞻望弗及，实劳我心。

仲氏任只，其心塞渊。终温且惠，淑慎其身。先君之思，以勖寡人。

又如《蒹葭》：

蒹葭苍苍，白露为霜。所谓伊人，在水一方。溯洄从之，道阻且长。溯游从之，宛在水中央。

蒹葭凄凄，白露未晞。所谓伊人，在水之湄。溯洄从之，道阻且跻。溯游从之，宛在水中坻。

蒹葭采采，白露未已。所谓伊人，在水之涘。溯洄从之，道阻且右。溯游从之，宛在水中沚。

又如《小戎》：

小戎俴收，五楘梁辀。游环胁驱，阴靷鋈续。文茵畅毂，驾我骐馵。言念君子，温其如玉。在其板屋，乱我心曲。

邶鄘卫之《谷风》及《氓》，总算最能诉说柔情的弃妇词了。而《小雅》中之《习习谷风》，几句话说完，意思更觉无限。……

习习谷风，维风及雨。将恐将惧，维予与女。将安将乐，女转弃予。

习习谷风，维风及颓。将恐将惧，寘予于怀。将安将乐，弃予如遗。

习习谷风，维山崔嵬。无草不死，无木不萎。忘我大德，思我小怨。

这些都是言短意长，境界具于词语之外，愈反复看去，愈觉其含义无穷。

另有绝妙一格，把声色景物，密意柔情，一齐图出来的，例如《出车》：

我出我车，于彼牧矣。自天子所，谓我来矣。召彼仆夫，谓之载矣。王事多难，维其棘矣。

我出我车，于彼郊矣。设此旐矣，建彼旄矣。彼旟旐斯，胡不旆旆？忧心悄悄，仆夫况瘁。王命南仲，往城于方，出车彭彭，旂旐央央。天子命我，城彼朔方。赫赫南仲，玁狁于襄。

昔我往矣，黍稷方华。今我来思，雨雪载涂。王事多难，不遑启居。岂不怀归？畏此简书。

喓喓草虫，趯趯阜螽。未见君子，忧心忡忡。既见君子，我心则降。赫赫南仲，薄伐西戎。

春日迟迟，卉木萋萋。仓庚喈喈，采蘩祁祁。执讯获丑，薄言还归。赫赫南仲，玁狁于夷。

或如《采薇》（仅抄末章）：

昔我往矣，杨柳依依。今我来思，雨雪霏霏。行道迟迟，载渴载饥。我心伤悲，莫知我哀。

尤其佳妙的是《东山》，这是《诗经》中第一首好的抒情诗。

我徂东山，慆慆不归。我来自东，零雨其濛。我东曰归，我心西悲。制彼裳衣，勿士行枚。蜎蜎者蠋，烝在桑野。敦彼独宿，亦在车下。

我徂东山，慆慆不归。我来自东，零雨其濛。果

羸之实，亦施于宇。伊威在室，蟏蛸在户。町畽鹿场，熠燿宵行。不可畏也，伊可怀也。

我徂东山，慆慆不归。我来自东，零雨其濛。鹳鸣于垤，妇叹于室。洒扫穹窒，我征聿至。有敦瓜苦，烝在栗薪。自我不见，于今三年。

我徂东山，慆慆不归。我来自东，零雨其濛。仓庚于飞，熠燿其羽。之子于归，皇驳其马。亲结其缡，九十其仪。其新孔嘉，其旧如之何？

更有一格，声光朗然，美而不柔，畅而不放，顺而不流，寄神韵于晾亮之中者，如《君子偕老》：

君子偕老，副笄六珈。委委佗佗，如山如河。象服是宜，子之不淑，云如之何？

玼兮玼兮，其之翟也。鬒发如云，不屑髢也。玉之瑱也，象之揥也，扬且之皙也。胡然而天也？胡然而帝也？

瑳兮瑳兮，其之展也。蒙彼绉絺，是绁袢也。子之清扬，扬且之颜也。展如之人兮，邦之媛也。

又如《硕人其颀》：

硕人其颀，衣锦褧衣。齐侯之子，卫侯之妻，东宫之妹。邢侯之姨，谭公维私。

手如柔荑，肤如凝脂。领如蝤蛴，齿如瓠犀，螓首蛾眉，巧笑倩兮，美目盼兮。

硕人敖敖，说于农郊。四牡有骄，朱幩镳镳，翟茀以朝。大夫夙退，无使君劳。

河水洋洋，北流活活。施罛濊濊，鳣鲔发发。葭菼揭揭，庶姜孽孽，庶士有朅。

又如《女曰鸡鸣》：

女曰鸡鸣，士曰昧旦。子兴视夜，明星有烂。将翱将翔，弋凫与雁。

弋言加之，与子宜之。宜言饮酒，与子偕老。琴瑟在御，莫不静好。

知子之来之，杂佩以赠之。知子之顺之，杂佩以问之。知子之好之，杂佩以报之。

其曲折旋转以诉柔情者，能极思意之回旋。

《柏舟》：

泛彼柏舟，亦泛其流。耿耿不寐，如有隐忧。微我无酒，以敖以游。

我心匪鉴，不可以茹。亦有兄弟，不可以据。薄言往诉，逢彼之怒。

我心匪石，不可转也。我心匪席，不可卷也。威仪棣棣，不可选也。

忧心悄悄，愠于群小。觏闵既多，受侮不少。静言思之，寤辟有摽。

日居月诸，胡迭而微？心之忧矣，如匪浣衣。静言思之，不能奋飞。

《谷风》：

习习谷风，以阴以雨。黾勉同心，不宜有怒。采葑采菲，无以下体。德音莫违，及尔同死。

行道迟迟，中心有违。不远伊迩，薄送我畿。谁谓荼苦？其甘如荠。宴尔新婚，如兄如弟。

泾以渭浊，湜湜其沚。宴尔新婚，不我屑以。毋逝我梁，毋发我笱。我躬不阅，遑恤我后！

就其深矣，方之舟之。就其浅矣，泳之游之。何有何亡？黾勉求之。凡民有丧，匍匐救之。

不我能慉，反以我为雠。既阻我德，贾用不售。昔育恐育鞫，及尔颠覆。既生既育，比予于毒。

我有旨蓄，亦以御冬。宴尔新婚，以我御穷。有洸有溃，既诒我肄。不念昔者，伊余来塈。

《氓》：

氓之蚩蚩，抱布贸丝。匪来贸丝，来即我谋。送子涉淇，至于顿丘。匪我愆期，子无良媒。将子无怒，秋以为期。

乘彼垝垣，以望复关。不见复关，泣涕涟涟。既见复关，载笑载言。尔卜尔筮，体无咎言。以尔车来，以我贿迁。

桑之未落，其叶沃若。于嗟鸠兮，无食桑葚。于嗟女兮，无与士耽。士之耽兮，犹可说也。女之耽兮，不可说也。

桑之落矣，其黄而陨。自我徂尔，三岁食贫。淇水汤汤，渐车帷裳。女也不爽，士贰其行。士也罔极，二三其德。

三岁为妇，靡室劳矣。夙兴夜寐，靡有朝矣。言既遂矣，至于暴矣。兄弟不知，咥其笑矣。静言思之，躬自悼矣。

及尔偕老，老使我怨。淇则有岸，隰则有泮。总角之宴，言笑晏晏，信誓旦旦。不思其反。反是不思，亦已焉哉。

《载驰》：

载驰载驱，归唁卫侯。驱马悠悠，言至于漕。大夫跋涉，我心则忧。

既不我嘉，不能旋反。视尔不臧，我思不远。既不我嘉，不能旋济。视尔不臧，我思不閟。

陟彼阿丘，言采其蝱。女子善怀，亦各有行。许人尤之，众稚且狂。

我行其野，芃芃其麦。控于大邦，谁因谁极？大夫君子，无我有尤。百尔所思，不如我所之。

而直陈其事，但作短言，亦能蕴蓄感觉于语外。

《君子于役》：

君子于役，不知其期，曷至哉？鸡栖于埘，日之夕矣，羊牛下来。君子于役，如之何勿思？

君子于役，不日不月，曷其有佸？鸡栖于桀，日之夕矣，羊牛下括。君子于役，苟无饥渴？

《蟋蟀》（仅录首章）：

蟋蟀在堂，岁聿其莫。今我不乐，日月其除。无已大康，职思其居。好乐无荒，良士瞿瞿。

《山有枢》（仅录末章）：

山有漆，隰有栗。子有酒食，何日不鼓瑟？且以喜乐，且以永日。宛其死矣，他人入室。

又如《无羊》一篇，全是一篇绝好的画图，所说不多而画景无限。

谁谓尔无羊？三百维群。谁谓尔无牛？九十其犉。尔羊来思，其角濈濈。尔牛来思，其耳湿湿。

或降于阿，或饮于池，或寝或讹。尔牧来思，何蓑何笠，或负其餱。三十维物，尔牲则具。

尔牧来思，以薪以蒸，以雌以雄。尔羊来思，矜矜兢兢，不骞不崩。麾之以肱，毕来既升。

牧人乃梦，众维鱼矣，旐维旟矣。大人占之，众维鱼矣，实维丰年；旐维旟矣，室家溱溱。

更有以俗见趣者，是《诗三百》中一个盛格。因为《诗三百》本是些民间歌词，巷语田讴，自是最真挚的。《简兮》：

简兮简兮，方将万舞。日之方中，在前上处。

硕人俣俣，公庭万舞。有力如虎，执辔如组。

左手执籥，右手秉翟。赫如渥赭，公言锡爵。

山有榛，隰有苓。云谁之思，西方美人。彼美人兮，西方之人兮。

《大叔于田》：

叔于田，乘乘马。执辔如组，两骖如舞。叔在薮，火

烈具举。襢裼暴虎，献于公所。将叔无狃，戒其伤女。

叔于田，乘乘黄。两服上襄，两骖雁行。叔在薮，火烈具扬。叔善射忌，又良御忌。抑磬控忌，抑纵送忌。

叔于田，乘乘鸨。两服齐首，两骖如手。叔在薮，火烈具阜。叔马慢忌，叔发罕忌。抑释掤忌，抑鬯弓忌。

乃至把亲切的话说得已甚俚俗，而我们还感觉到他有趣味。例如《扬之水》：

扬之水，不流束楚。终鲜兄弟，维予与女。无信人之言，人实迋女。

扬之水，不流束薪。终鲜兄弟，维予二人。无信人之言，人实不信。

《绸缪》：

绸缪束薪，三星在天。今夕何夕，见此良人。子兮子兮，如此良人何？

至于别成一调，后人全无继续者，则有《鸱鸮》一首之作鸟语。

鸱鸮鸱鸮，既取我子，无毁我室。恩斯勤斯，鬻子之闵斯！

迨天之未阴雨，彻彼桑土，绸缪牖户。今女下民，或敢侮予。

予手拮据，予所捋荼。予所蓄租，予口卒瘏。曰予未有室家。

予羽谯谯，予尾翛翛，予室翘翘。风雨所漂摇。予维音哓哓。

《伐檀》、《硕鼠》两篇，叙人民不平之感，甚有气力（各录首章）：

坎坎伐檀兮，置之河之干兮。河水清且涟漪。不稼不穑，胡取禾三百廛兮？不狩不猎，胡瞻尔庭，有县貆兮？彼君子兮，不素餐兮！

硕鼠硕鼠，无食我黍。三岁贯女，莫我肯顾。逝将

去女，适彼乐土。乐土乐土，爰得我所。

然而诗风中最盛之一格，是《七月》那篇农民和乐的岁歌。这首总叙人民在封建制度中之生活，一个人民生活之本，亦即他的文学之本。

七月流火，九月授衣。一之日觱发，二之日栗烈。无衣无褐，何以卒岁！三之日于耜，四之日举趾。同我妇子，馌彼南亩，田畯至喜。

七月流火，九月授衣。春日载阳，有鸣仓庚。女执懿筐，遵彼微行，爰求柔桑。春日迟迟，采蘩祁祁。女心伤悲，殆及公子同归。

七月流火，八月萑苇。蚕月条桑，取彼斧斨。以伐远扬，猗彼女桑。七月鸣鵙，八月载绩。载玄载黄，我朱孔阳，为公子裳。

四月秀葽，五月鸣蜩。八月其获，十月陨萚。一之日于貉，取彼狐狸，为公子裘。二之日其同，载缵武功。言私其豵，献豜于公。

五月斯螽动股，六月莎鸡振羽。七月在野，八月在宇，九月在户，十月蟋蟀，入我床下。穹窒熏鼠，塞向墐户。嗟我妇子，曰为改岁，入此室处。

六月食郁及薁，七月亨葵及菽，八月剥枣，十月获稻。为此春酒，以介眉寿。七月食瓜，八月断壶，九月叔苴。采荼薪樗，食我农夫。

九月筑场圃，十月纳禾稼。黍稷重穋，禾麻菽麦。嗟我农夫，我稼既同，上入执宫功。昼尔于茅，宵尔索绹，亟其乘屋，其始播百穀。

二之日凿冰冲冲，三之日纳于凌阴，四之日其蚤，献羔祭韭。九月肃霜，十月涤场。朋酒斯飨，曰杀羔羊。跻彼公堂，称彼兕觥，万寿无疆。

按举此一篇，可该《小雅·楚茨信》、《南山》、《甫田》、《大田》

四篇。

《诗》的文辞大致可分为风、雅二类（以雅括颂），《风》是抒情诗，而《雅》是有容止的诗，但中间并无严整的界限，我们上文论《风》已引进了《小雅》，现在论《雅》也免不了引进《风》。

《雅》诗第一类是仪容和平者，例如：

定之方中，作于楚宫，揆之以日，作于楚室。树之榛栗，椅桐梓漆，爰伐琴瑟。

升彼虚矣，以望楚矣。望楚与堂，景山与京。降观于桑。卜云其吉，终焉允臧。

云雨既零，命彼倌人。星言夙驾，说于桑田。匪直也人，秉心塞渊，騋牝三千。

又一类是穆穆雝雝者：

天保定尔，亦孔之固。俾尔单厚，何福不除？俾尔多益，以莫不庶。

天保定尔，俾尔戬穀。罄无不宜，受天百禄。降尔遐福，维日不足。

天保定尔，以莫不兴。如山如阜，如冈如陵。如川之方至，以莫不增。

吉蠲为饎，是用孝享。禴祠烝尝，于公先王。君曰卜尔，万寿无疆。

神之吊矣，诒尔多福。民之质矣，日用饮食。群黎百姓，遍为尔德。

如月之恒，如日之升。如南山之寿，不骞不崩。如松柏之茂，无不尔或承。

《彤弓》：

彤弓弨兮，受言藏之。我有嘉宾，中心贶之。钟鼓既设，一朝飨之。

彤弓弨兮，受言载之。我有嘉宾，中心喜之。钟鼓既设，一朝右之。

彤弓弨兮，受言櫜之。我有嘉宾，中心好之。钟鼓既设，一朝醻之。

《菁菁者莪》：

菁菁者莪，在彼中阿。既见君子，乐且有仪。

菁菁者莪，在彼中沚。既见君子，我心则喜。

菁菁者莪，在彼中陵。既见君子，锡我百朋。

汎汎杨舟，载沈载浮。既见君子，我心则休。

按《雅》中有这样的诗，犹之乎《风》中有《芣苢》，此处但为相见之乐，以短辞作容止之庄；彼处是山謳野讴，以短词成众唱之和；彼处有情景，此处有容仪，这都不是可拿后来诗人做诗之格局去评论的。

诗文之盛，是宽博渊懿者，其中含蓄若干思想，以成振而不荡，庄而不敛之词。

《文王》：

文王在上，於昭于天。周虽旧邦，其命维新。有周不显，帝命不时。文王陟降，在帝左右。

亹亹文王，令闻不已。陈锡哉周，侯文王孙子。文王孙子，本支百世。凡周之士，不显亦世。

世之不显，厥犹翼翼。思皇多士，生此王国。王国克生，维周之桢。济济多士，文王以宁。

穆穆文王，于缉熙敬止。假哉天命，有商孙子。商之孙子，其丽不亿。上帝既命，侯于周服。

侯服于周，天命靡常。殷士肤敏，祼将于京。厥作祼将，常服黼冔。王之荩臣，无念尔祖。

无念尔祖，聿修厥德。永言配命，自求多福。殷之未丧师，克配上帝。宜鉴于殷，骏命不易。

命之不易，无遏尔躬。宣昭义问，有虞殷自天。上天之载，无声无臭。仪刑文王，万邦作孚。

《皇矣上帝》：

皇矣上帝，临下有赫。监视四方，求民之莫。维此二国，其政不获。维彼四国，爰究爰度。

上帝耆之，憎其式廓。乃眷西顾，此维与宅。

作之屏之，其菑其翳。修之平之，其灌其栵。启之辟之，其柽其椐。攘之剔之，其檿其柘。

帝迁明德，串夷载路。天立厥配，受命既固。

帝省其山，柞棫斯拔。松柏斯兑，帝作邦作对，自大伯王季。维此王季，因心则友。则友其兄，则笃其庆。载锡之光，受禄无丧，奄有四方。

维此王季，帝度其心，貊其德音。其德克明，克明克类，克长克君。王此大邦，克顺克比；

比于文王，其德靡悔。既受帝祉，施于孙子。

帝谓文王，无然畔援。无然歆羡，诞先登于岸。密人不恭，敢距大邦，侵阮徂共。王赫斯怒，爰整其旅，以按徂旅，以笃周祜，以对于天下。

依其在京，侵自阮疆，陟我高冈。无矢我陵，我陵我阿；无饮我泉，我泉我池。度其鲜原，居岐之阳。在渭之将，万邦之方，下民之王。

帝谓文王，予怀明德。不大声以色，不长夏以革。不识不知，顺帝之则。帝谓文王，询尔仇方。同尔兄弟，以尔钩援。与尔临冲，以伐崇墉。

临冲闲闲，崇墉言言。执讯连连，攸馘安安。是类是祃，是致是附，四方以无侮。临冲茀茀，崇墉仡仡。是伐是肆，是绝是忽，四方以无拂。

《时迈》：

时迈其邦，昊天其子之，实右序有周。薄言震之，莫不震叠。怀柔百神，及河乔岳。允王维后，明昭有周，式序在位。载戢干戈，载櫜弓矢。我求懿德，肆于时夏，允王保之。

尤盛是发扬蹈厉者，此是《雅》中文词之最高点。

《文王有声》：

文王有声，遹骏有声。遹求厥宁，遹观厥成。文王烝哉！

文王受命，有此武功。既伐于崇，作邑于丰。文王烝哉！

筑城伊淢，作丰伊匹。匪棘其欲，遹追来孝。王后烝哉！

王公伊濯，维丰之垣。四方攸同，王后维翰。王后烝哉！

丰水东注，维禹之绩。四方攸同，皇王维辟。皇王烝哉！

镐京辟廱，自西自东。自南自北，无思不服。皇王烝哉！

考卜维王，宅是镐京。维龟正之，武王成之。武王烝哉！

丰水有芑，武王岂不仕？诒厥孙谋，以燕翼子。武王烝哉！

《六月》：

六月栖栖，戎车既饬。四牡骙骙，载是常服。玁狁孔炽，我是用急。王于出征，以匡王国。

比物四骊，闲之维则。维此六月，既成我服。我服既成，于三十里。王于出征，以佐天子。

四牡修广，其大有颙。薄伐玁狁，以奏肤公。有严有翼，共武之服。共武之服，以定王国。

玁狁匪茹，整居焦获。侵镐及方，至于泾阳。织文鸟章，白旆央央。元戎十乘，以先启行。

戎车既安，如轾如轩。四牡既佶，既佶且闲。薄伐玁狁，至于大原。文武吉甫，万邦为宪。

吉甫燕喜，既多受祉。来归自镐，我行永久。饮御诸友，炰鳖脍鲤。侯谁在矣？张仲孝友。

《常武》：

赫赫明明，王命卿士。南仲大祖，大师皇父。整我六师，以修我戎。既敬既戒，惠此南国。

王谓尹氏，命程伯休父。左右陈行，戒我师旅。率彼淮浦，省此徐土。不留不处，三事就绪。

赫赫业业，有严天子，王舒保作。匪绍匪游，徐方绎骚，震惊徐方。如雷如霆，徐方震惊。

王奋厥武，如震如怒。进厥虎臣，阚如虓虎。铺敦淮濆，仍执丑虏。截彼淮浦，王师之所。

王旅啴啴，如飞如翰，如江如汉。如山之苞，如川之流，绵绵翼翼。不测不克，濯征徐国。

王犹允塞，徐方既来。徐方既同，天子之功。四方既平，徐方来庭。徐方不回，王曰还归。

《长发》：

濬哲维商，长发其祥。洪水芒芒，禹敷下土方。外大国是疆，幅陨既长。有娀方将，帝立子生商。

玄王桓拨，受小国是达，受大国是达。率履不越，遂视既发。相土烈烈，海外有截。

帝命不违，至于汤齐。汤降不迟，圣敬日跻。昭假迟迟，上帝是祗，帝命式于九围。

受小球大球，为下国缀旒。何天之休。不竞不絿。不刚不柔，敷政优优，百禄是遒。

受小共大共，为下国骏厖，何天之龙。敷奏其勇，不震不动。不戁不竦，百禄是总。

武王载旆，有虔秉钺。如火烈烈，则莫我敢曷。苞有三蘖，莫遂莫达，九有有截。韦顾既伐，昆吾夏桀。

昔在中叶，有震且业。允也天子，降于卿士。实维

阿衡，实左右商王。

若《雅》中哀怨之诗，则迥异于《风》中哀怨之诗。《风》中之怨，以柔情之宛转述怨，以不平之愤懑为怨；《雅》中之怨则瞻前顾后，论藏刺比，述情于政，以政寄情。后人只有阮嗣宗，杜子美（及学杜子美者）方为此类诗也。此类诗都很长，仅举一篇以例其余。

正月繁霜，我心忧伤。民之讹言，亦孔之将。念我独兮，忧心京京。哀我小心，癙忧以痒。

父母生我，胡俾我瘉。不自我先，不自我后。好言自口，莠言自口。忧心愈愈，是以有侮。

忧心惸惸，念我无禄。民之无辜，并其臣仆。哀我人斯，于何从禄？瞻乌爰止，于谁之屋？

瞻彼中林，侯薪侯蒸。民今方殆，视天梦梦。既克有定，靡人弗胜。有皇上帝，伊谁云憎？

谓山盖卑，为冈为陵。民之讹言，宁莫之惩。召彼故老，讯之占梦。具曰予圣，谁知乌之雌雄？

谓天盖高，不敢不局。谓地盖厚，不敢不蹐。维号斯言，有伦有脊。哀今之人，胡为虺蜴！

瞻彼阪田，有菀其特。天之扤我，如不我克。彼求我则，如不我得。执我仇仇，亦不我力。

心之忧矣，如或结之。今兹之正，胡然厉矣！燎之方扬，宁或灭之。赫赫宗周，褒姒灭之。

终其永怀，又窘阴雨。其车既载，乃弃尔辅。载输尔载，将伯助予。

无弃尔辅，员于尔辐。屡顾尔仆，不输尔载。终逾绝险，曾是不意。

鱼在于沼，亦匪克乐。潜虽伏矣，亦孔之炤。忧心惨惨，念国之为虐。

彼有旨酒，又有嘉殽。洽比其邻，昏姻孔云。念我

独兮，忧心慇慇。

佌佌彼有屋，蔌蔌方有谷。民今之无禄，天夭是椓。哿矣富人，哀此惸独。

此宗周乱后，流亡者之诗。

又如《小旻》末章：

不敢暴虎，不敢冯河。人知其一，莫知其他。战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。

至于规谏之诗，多是“文采不艳而过于叮咛周至”，然叮咛而成和谐，亦是美文。

《民劳》：

民亦劳止，汔可小康。惠此中国，以绥四方。无纵诡随，以谨无良。式遏寇虐，憯不畏明。柔远能迩，以定我王。

民亦劳止，汔可小休。惠此中国，以为民逑。无纵诡随，以谨惛怓。式遏寇虐，无俾民忧。无弃尔劳，以为王休。

民亦劳止，汔可小息。惠此京师，以绥四国。无纵诡随，以谨罔极。式遏寇虐，无俾作慝。敬慎威仪，以近有德。

民亦劳止，汔可小愒。惠此中国，俾民忧泄。无纵诡随，以谨丑厉。式遏寇虐，无俾正败。戎虽小子，而式弘大。

民亦劳止，汔可小安。惠此中国，国无有残。无纵诡随，以谨缱绻。式遏寇虐，无俾正反。王欲玉女，是用大谏。

《板》：

上帝板板，下民卒瘅。出话不然，为犹不远。靡圣管管，不实于亶。犹之未远，是用大谏。

天之方难，无然宪宪。天之方蹶，无然泄泄。辞之辑矣，民之洽矣。辞之怿矣，民之莫矣。

我虽异事，及尔同僚。我即尔谋，听我嚣嚣。我言维服，勿以为笑。先民有言，询于刍荛。

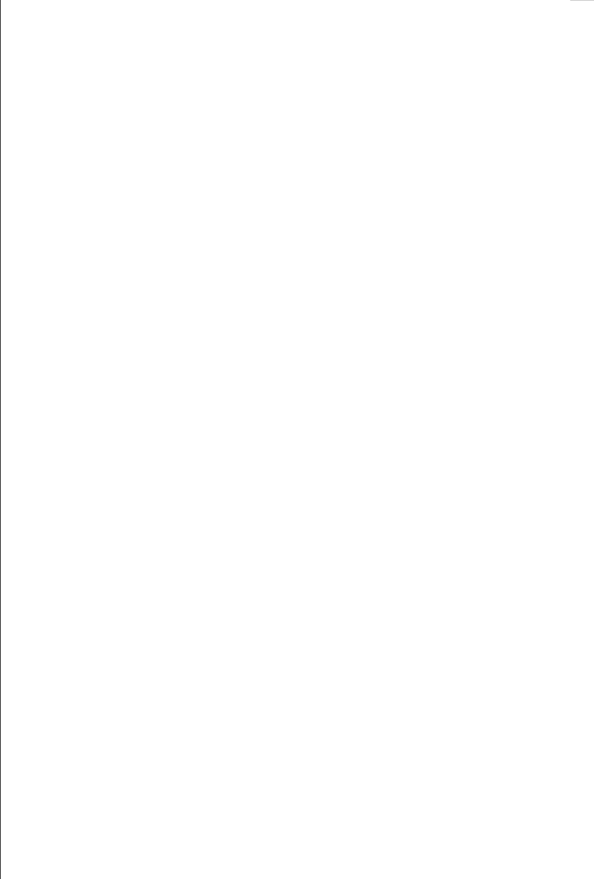
天之方虐，无然谑谑。老夫灌灌，小子蹻蹻。匪我言耄，尔用忧谑。多将熇熇，不可救药。

天之方懠，无为夸毗。威仪卒迷，善人载尸。民之方殿屎，则莫我敢葵。丧乱蔑资，曾莫惠我师。

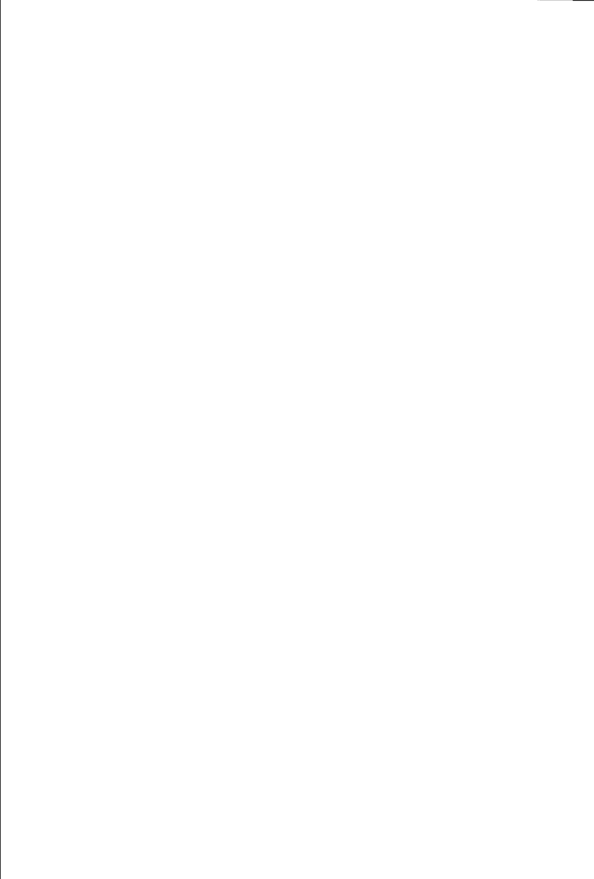
天之牖民，如埙如篪，如璋如圭，如取如携。携无曰益，牖民孔易。民之多辟，无自立辟。

价人维藩，大师维垣。大邦维屏，大宗维翰。怀德维宁，宗子维城。无俾城坏，无独斯畏。

敬天之怒，无敢戏豫。敬天之渝，无敢驰驱。昊天曰明，及尔出王；昊天曰旦，及尔游衍。



战国子家叙论



一 论哲学乃语言之副产品 西洋哲学即印度日耳曼语言之副产品 汉语实非哲学的语言 战国诸子亦非哲学家

世界上古往今来最以哲学著名者有三个民族：一、印度之亚利安人；二、希腊；三、德意志。这三个民族有一个共同点，就是在他的文化忽然极高的时候，他的语言还不失印度日耳曼系语言之早年的烦琐形质。思想既以文化提高了，而语言之原形犹在，语言又是和思想分不开的，于是乎繁丰的抽象思想，不知不觉的受他的语言之支配，而一经自己感觉到这一层，遂为若干特殊语言的形质作玄学的解释了。以前有人以为亚利安人是开辟印度文明的，希腊人是开辟地中海北岸文明的，这完全是大错而特错。亚利安人走到印度时，他的文化，比土著半黑色的人低，他吸收了土著的文明而更增高若干级。希腊人在欧洲东南也是这样，即地中海北岸赛米提各族人留居地也比希腊文明古得多多，野蛮人一旦进于文化，思想扩张了，而语言犹昔，于是乎凭藉他们语言的特别质而出之思想当做妙道玄理了。今试读汉语翻译之佛典，自求会悟，有些语句简直莫名其妙，然而一旦做些梵文的工夫，可以化艰深为平易，化牵强为自然，岂不是那样的思想很受那样的语言支配吗？希腊语言之支配哲学，前人已多论列，现

在姑举一例：亚里斯多德所谓十个范畴者，后人对之有无穷的疏论，然这都是希腊语法上的问题，希腊语正供给我们这么些观念，离希腊语而谈范畴，则范畴断不能是这样子了。其余如柏拉图的辩论，亚里斯多德的分析，所谓哲学，都是一往弥深的希腊话。且少谈古代的例，但论近代。德意志民族中出来最有声闻的哲人是康德，此君最有声闻的书是《纯理评论》。这部书所谈的不是一往弥深的德国话吗？这部书有法子翻译吗？英文中译本有二：一、出马克斯谬勒手，他是大语言学家；二、出麦克尔江，那是很信实的翻译。然而他们的翻译都有时而穷，遇到好些名词须以不译了之。而专治康德学者，还要谆谆劝人翻译不可用，只有原文才信实；异国杂学的注释不可取，只有本国语言之标准义疏始可信。哲学应是逻辑的思想，逻辑的思想应是不局促于某一种语言的，应是和算学一样的容易翻译，或者说不待翻译，然而适得其反，完全不能翻译。则这些哲学受他们所由产生之语言之支配，又有什么疑惑呢？即如 Ding an Sich 一词，汉语固不能译他，即英文译了亦不像；然在德文中，则 an Sich 本是常语，故此名词初不奇怪。又如最通常的动词，如 Sein 及 Werden，及与这一类的希腊字曾经在哲学上作了多少祟，习玄论者所共见。又如戴卡氏之妙语"Cogito ergo Sum"，翻译成英语已不像话，翻成汉语更做不到。算学思想，则虽以中华与欧洲语言之大异，而能涣然转译；哲学思想，则虽以英德语言之不过方言差别，而不能翻译。则哲学之为语言的副产物，似乎不待繁证即可明白了。印度日耳曼族语之特别形质，例如主受之分，因致之别，过去及未来，已完及不满，质之与量，体之与抽，以及各种把动词变作名词的方式，不特略习梵文或希腊文方知道，便是略习德语也就感觉到这麻烦。这些麻烦便是看来"仿佛很严重"的哲学分析之母。

汉语在逻辑的意义上，是世界上最进化的语言（参看叶斯波森著各书），失掉了一切语法上的烦难，而以句叙（Syntax）求

接近逻辑的要求。并且是一个实事求是的语言，不富于抽象的名词，而抽象的观念，凡有实在可指者，也能设法表达出来。文法上既没有那么多的无意识，名词上又没有那么多的玄虚，则哲学断难在这个凭借发生，是很自然的了。

"斐洛苏非"，译言爱智之义，试以西洋所谓爱智之学中包有各问题与战国秦汉诸子比，乃至下及魏晋名家宋明理学比，像苏格拉底那样的爱智论，诸子以及宋明理学是有的；像柏拉图所举的问题，中土至多不过有一部分，或不及半；像亚里斯多德那样竟全没有；像近代的学院哲学自戴卡以至康德各宗门，一个动词分析到微茫，一个名词之语尾变化牵成洪论（如 Cangality 观念之受 Instrnmental 或 Ablative 字位观念而生者），在中土更毫无影响了。拿诸子名家理学各题目与希腊和西洋近代哲学各题目比，不相干者如彼之多，相干者如此之少，则知汉土思想中原无严意的斐洛苏非一科，"中国哲学"一个名词本是日本人的贱制品，明季译拉丁文之高贤不曾有此，后来直到严几道、马相伯先生兄弟亦不曾有此，我们为求认识世事之真，能不排斥这个日本贱货吗？

那末，周秦汉诸子是些什么？答曰：他们是些方术家。自《庄子·天下篇》至《淮南鸿烈》，枚乘《七发》皆如此称，这是他们自己称自己的名词，犹之乎西洋之爱智者自己称自己为斐洛苏非。这是括称，若分言，则战国子家约有三类人：

（一）宗教家及独行之士；

（二）政治论者；

（三）"清客"式之辨士。

例如墨家大体上属于第一类的，儒者是介于一二之间的，管、晏、申、韩、商、老是属于第二类的，其他如惠施、庄周、邹衍、慎到、公孙龙等是侯王、朝廷、公子、卿大夫家所蓄养之清客，作为辩谈以悦其"府主"的。这正合于十七八世纪西欧洲的样子，一切著文之人，靠朝廷风尚，贵族栽培的，也又有些大

放其理想之论于民间的。这些物事，在西洋皆不能算做严格意义下之哲学，为什么我们反去借来一个不相干的名词，加在些不相干的古代中国人们身上呀？

二 论战国诸子除墨子外皆出于职业

《七略》汉志有九流十家皆出于王官之说。其说曰：儒家者流盖出于司徒之官，道家者流盖出于史官，阴阳家者流盖出于羲和之官，法家者流盖出于理官，名家者流盖出于礼官，墨家者流盖出于清庙之守，纵横家者流盖出于行人之官，杂家者流盖出于议官，农家者流盖出于农稷之官，小说家者流盖出于稗官。胡适之先生驳之，说见所著《中国古代哲学史·附录》。其论甚公直，而或者不尽揣得其情。谓之公直者，出于王官之说实不可通，谓之不尽揣得其情者，盖诸子之出实有一个物质的凭借，以为此物质的凭借即是王官者误，若忽略此凭借，亦不能贯澈也。百家之说皆由于才智之士在一个特殊的地域当一个特殊的时代凭借一种特殊的职业而生。现在先列为一表，然后择要疏之。

家名	地域	时代	职业	附记
孔丘	鲁其说或有源于宋者	春秋末	教人	
卜商	由鲁至魏	春秋战国间	教人	
曾参	鲁	春秋战国间	教人	
言偃	吴	春秋战国间	教人	
孔伋	由鲁至宋	春秋战国间	教人亦曾在宦	

颛孙师	陈	春秋战国间	教　人	
漆雕开	今本《家语》云蔡人	春秋战国间		近于侠
孟　轲	邹鲁游于齐梁	战国中期	教人亦为诸侯客	近于游谈
荀　卿	赵	战国末期	教　人	
				以上儒宗
墨　翟	宋或由鲁反动而出	春秋战国间	以墨子书中情形断之，则亦业教人之业者。	
禽滑釐	曾学于魏仕于宋	战国初期		
孟　胜	仕于荆	战国初期	墨者巨子，为阳城君守而死。	
田　襄	宋	战国初期	墨者巨子	
腹　䵍	居　秦	战国中期	墨者巨子	
田　俅	齐	战国中期		
相里勤	南　方			
相夫氏	南　方			
邓陵子	南　方			
苦　获	南　方			
已　齿	南　方			
				以上墨宗
宋　钘	或是宋人，然作为华山之冠，必游于秦矣。	战国中期	游说止兵	
尹　文				
				以上近墨者

史鳍	卫	春秋末	太史	
陈仲	齐	战国中期	独行之士	
许行	楚	战国中期	独行之士	
				以上独行之士
管仲	齐	管仲春秋中季人，然托之著书者，至早在战国初。	齐相	
晏婴	齐	晏婴春秋末人，然托之著，至早在战国初。	齐相	
老聃即太史儋	周	战国初	太史	
关喜或太史儋同时人	周	战国初	关尹	
商鞅	卫韩秦	战国初，然托之著书，至早在战国中。	[illegible]相	
申不害	韩	战国初	韩相	
韩非	韩	战国末	韩国疏族	
				以上政论
苏秦	周人而仕六国	战国中期	六国相	苏秦、张仪书皆为纵横学者所托。
张仪	魏人而仕秦	战国中	秦相	
				以上纵横之士
魏牟	魏	战国中	魏[illegible]	

庄周	宋	战国中	诸侯客或亦独行之士。
惠施	仕魏	战国中	魏卿
公孙龙	赵	战国中	诸侯客
邓析	郑	春秋末	
彭蒙	齐		
邹忌	齐	战国中	齐卿
邹衍	齐	战国中	诸侯客
淳于髡	齐	战国中	齐稷下客
慎到	赵	战国中	齐稷下客
田骈	齐	战国中	齐稷下客
接子	齐	战国中	齐稷下客
环渊	楚	战国中	齐稷下客

以上以言说侈谈于诸侯朝廷，若后世所谓“清客”者。

附记 一、列子虽存书，然伪作，其人不可考，故不录入。

二、一切为东汉后人所伪托之子家不录入。

三、《吕氏春秋》之众多作者皆不可考，且是类书之体，非一家之言，故不列入。就上表看，虽不全不尽，然地方、时代、职业三事之与流派有相关系处，已颇明显，现在更分论之。

一、所谓儒者乃起于鲁流行于各地之“教书匠”。儒者以孔子为准，而孔子之为“教书匠”在《论语》中甚明显。

> 子曰：学而时习之，不亦悦乎？
>
> 子曰：弟子，入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众、而亲仁。行有余力，则以学文。
>
> 子谓子夏曰：女为君子儒，无为小人儒。
>
> 子曰：默而识之，学而不厌，诲人不倦，何有于我哉？

子曰：德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。

子曰：志于道，据于德，依于仁，游于艺。

子曰：自行束脩以上，吾未尝无诲焉。

子曰：不愤不启，不悱不发，举一隅不以三隅反，则不复也。

子曰：兴于《诗》，立于礼，成于乐。

子疾病，子路使门人为臣。病间，曰：久矣哉，由之行诈也！无臣而为有臣，吾谁欺？欺天乎？

子曰：小子何莫学夫《诗》？《诗》，可以兴，可以观，可以群，可以怨；迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。

子路使子羔为费宰，子曰：贼夫人之子！子路曰：有民人焉，有社稷焉，何必读书，然后为学？子曰：是故恶夫佞者。

上文不过举几个例，其实一部《论语》三分之二是教学生如何治学，如何修身，如何从政的。孔子诚然不是一个启蒙先生，但他既不是大夫，又不是众民，开门受徒，东西南北，总要有一个生业。不为匏瓜，则只有学生的束脩；季孟、齐景、卫灵之“秋风”，是他可赖以免于“系而不食”者。不特孔子如此，即他的门弟子，除去那些做了官的以外，也有很多这样。《史记·儒林传叙》：“自孔子卒后，七十子之徒，散游诸侯，大者为师傅卿相，小者友教士大夫，或隐而不见。故子路居卫，子张居陈，澹台子羽居楚，子夏居西河，子贡终于齐。如田子方段干木吴起禽滑厘之属，皆受业于子夏之伦，为王者师。”这样进则仕，退则教的生活，既是儒者职业之所托，又是孔子成大名之所由。盖一群门弟子到处教人，即无异于到处宣传。儒者之仕宦实不达，在魏文侯以外没有听说大得意过，然而教书的成绩却极大。《诗》、

《书》、《礼》、《乐》、《春秋》本非儒者之专有物，而以他们到处教人的缘故，弄成孔子删述六经啦。

二、墨为儒者之反动，其一部分之职业与儒者同，其另一部分则各有其职业。按：墨为儒者之反动一说，待后详论之。墨与儒者同类而异宗，也在那里上说世主，下授门徒。但墨家是比儒者更有组织的，而又能吸收士大夫以下之平民。既是一种宗教的组织，则应有以墨为业者，而一般信徒各从其业。故儒、纵横、刑、名、兵、法皆以职业名，墨家独以人名。

三、纵横刑法皆是一种职业，正所谓不辨自明者。

四、史官之职，可成就些多识前言往行，深明世故精微之人。一因当时高文典册多在官府，业史官者可以看到；二因他们为朝廷作记录，很可了澈些世事。所以把世故人情看得最深刻的老聃出于史官，本是一件自然的事。

五、若一切不同的政论者，大多数是学治者之言，因其国别而异趋向。在上列的表内管、晏、关、老、申、商、韩非之列中，管、晏、商君都不会自己做书的，即申不害也未必能自己著书，这都是其国后学从事于学政治者所托的。至于刑名之学，出于三晋周郑官术，更是一种职业的学问，尤不待说了。

六、所有一切名家辩士，虽然有些曾做到了卿相的，但大都是些诸侯所养的宾客，看重了便是大宾，看轻了便同于“优倡所畜”。这是一群大闲人，专以口辩博生活的。有这样的职业，才成就这些辩士的创作；魏齐之廷，此风尤盛。

综括前论，无论有组织的儒墨显学，或一切自成一家的方术论者，其思想之趋向多由其职业之支配。其成家之号，除墨者之称外，如纵横名法等等，皆与其职业有不少关联。今略变汉志出于王官之语，或即觉其可通。若九流之分，本西汉中年现象，不可以论战国子家，是可以不待说而明白的。

流　别	《七　略》所释	今　释
儒家者流	出于司徒之官	出于“教书匠”。

道家者流	出于史官	有出于史官者,有全不相干者。"汉世"道家本不是单元。按道家一词,入汉始闻。
阴阳家者流	出于羲和之官	出于业文史星历卜祝者。
法家者流	出于理官	法家非单元,出于齐晋秦等地之学政习法典刑者。
名家者流	出于礼官	出于诸侯朝廷中供人欣赏之辩士。
墨家者流	出于清庙之守	出于向儒者之反动、是宗教的组织。
纵横家者流	出于行人之官	出于游说形势者。
杂家者流	出于议官	"杂"固不成家,然汉世淮南东方却成此一格,其源出于诸侯朝廷广置方术殊别之士,采者不专主一家、遂成杂家矣。
小说家者流	出于稗官	出于以说故事为职业之诸侯客。以上所谓"名""杂""小说"三事,简直言之、皆出于所谓"清客"。

故《七略》、《汉志》此说,其辞虽非,其意则似无谓而有谓。

三　论止有儒墨为有组织之宗派，其余虽多同声相应、同气相求者，然大体是自成一家之言

诸子百家中，墨之组织为最严整，有巨子以传道统，如加特力法皇达喇嘛然。又制为一切墨者之法而自奉之，且有死刑。（《吕氏春秋·去私篇》腹䵍为墨者巨子，居秦，其子杀人。秦惠王曰："先生之年长矣，非有他子也。寡人已令吏弗诛矣，先生之以听寡人也。"腹䵍对曰："墨者之法，杀人者死，伤人者刑，此所以禁杀伤人也。"云云）此断非以个人为单位之思想家，实是一种宗教的组织自成一种民间的建置，如所谓"早年基督教"者是。所以墨家的宗旨，一条一条固定的，是一个系统的宗教思想（尚贤、尚同、兼爱，非攻、节用、节葬、天志、明鬼、非乐）。又建设一个模范的神道（三过家门而不入之禹），作为一切墨家的制度。虽然后来的墨者分为三（或不止三），而南方之墨者相谓别墨，到底不至于如儒墨以外之方术家，人人自成一家。孟子谓杨墨之言盈天下，墨为有组织之宗教，杨乃一个人的思想家，此言应云，如杨朱一流人者盈天下，而墨翟之徒亦盈天下。盖天下之自私自利者极多，而为人者少，故杨朱不必作宣传，而天下滔滔皆杨朱；墨宗则非宣传不可。所以墨子之为显学，历称于孟、庄、荀、卫、吕、刘、司、马父子，《七略》、《汉志》，而杨朱则只孟子攻之，《天下篇》所不记，《非十二子》所不及，

《五蠹》《显学》所不括，《吕览》、《淮南》所不称，六家、九流所不列。这正因为"纵情性、安恣睢、禽兽行"之它嚣魏牟固杨朱也。庄子之人生观，亦杨朱也。所以儒墨俱为传统之学，而杨朱虽号为言盈天下，其人犹在若有若无之间。至于其他儒墨以外各家，大别可分为四类。

一、独行之士　此固人自为说，不成有组织的社会者，如陈仲、史鳍等。

二、个体的思想家　此如太史儋之著五千言，并非有组织的学派（但黄老之学至汉初年变为有组织之学派）。

三、各地治"治术"一种科学者　此如出于齐之管仲晏子书，出于三晋之李悝书、出于秦之商子书，出于韩之申子书及自己著书之韩公子非。这都是当年谈论政治的"科学"。

四、诸侯朝廷之"清客"论　所谓一切辩士，有些辩了并不要实行的，有些所辩并与行事毫不相干的（如"白马非马"），有些全是文士。这都是供诸侯王之精神上之娱乐者。梁孝王朝武帝朝犹保存这个战国风气。

四　论春秋战国之际为什么诸家并兴

在回答这个问题之前，我们先要问诸子并兴是不是起于春秋战国之际？近代经学家对于中国古代文化的观念大别有两类：一类以为孔子有绝大的创作力，以前朴陋得很。江永、孔广森和好些今文学家都颇这样讲；而极端例是康有为，几乎以为孔子以前的东西都是孔子想像的话，诸子之说，皆创于晚周。一类以为至少西周的文化已经极高，孔子不过述而不作，周公原是大圣，诸子之说皆有很长的渊源，戴震等乾嘉间大师每如此想，而在后来代表这一说之极端者为章炳麟。假如我们不是在那里争今古文的门户，理当感觉到事情不能如此简单。九流出于王官，晚周文明只等于周公制作之散失之一说，虽绝对不可通；然若西周春秋时代文化不高，孔老战国诸子更无从凭借以生其思想。我们现在关于西周的事知道的太不多了，直接的材料只有若干金文、间接的材料只有《诗》、《书》两部和些不相干的零碎，所以若想断定西周时的文化有几多高，在物质的方面还可盼望后来的考古学有大成功，在社会人文方面恐怕竟要绝望于天地之间了。但西周晚年以及春秋全世，若不是有很高的人文，很细的社会组织，很奢侈的朝廷，很繁丰的训典，则直接春秋时代而生之诸子学说，如《论语》中之"人情"，《老子》中之"世故"，墨子之向衰败的文化奋抗，庄子之把人间世看做无可奈何，皆都若无所附丽。在春秋战国间书中，无论是述说朝上典言的《国语》(《左传》在内)，

或是记载个人思想的《论语》，或是把深刻的观察合着沉郁的感情的《老子》五千言，都只能生在一个长久发达的文化之后，周密繁丰的人文之中。且以希腊为喻，希腊固是一个新民族，在他的盛时一切思想家并起，仿佛像是前无古人者。然近代东方学发达之后，希腊人文承受于东方及埃及之事件愈现愈多，其非无因而光大，在现在已全无可疑。东周时中国之四邻无可向之借文化者，则其先必有长期的背景，以酝酿这个东周的人文，更不能否认。只是我们现在所见的材料，不够供给我们知道这个背景的详细的就是了。然而以不知为不有，是谈史学者极大的罪恶。

《论语》有"述而不作"的话，《庄子》称述各家皆冠以"古之道述有在于是者"。这些话虽不可固信，然西周春秋总有些能为善言嘉训，如史佚、周任，历为后人所称道者。

既把前一题疏答了，我们试猜春秋战国间何以诸子并起之原因。既已书缺简脱，则一切想像，无非求其为合理之设定而已。

一、春秋战国间书写的工具大有进步。在春秋时，只政府有力作文书者，到战国初年，民间学者也可著书了。西周至东周初年文籍现在可见者，皆是官书。《周书》、《雅》、《颂》不必说，即如《国风》及《小雅》若干篇，性质全是民间者，其著于简篇当在春秋之世。《国语》乃由各国材料拼合而成于魏文侯朝，仍是官家培植之著作，私人无此力量。《论语》虽全是私家记录，但所记不过一事之细，一论之目，稍经展转，即不可明了。礼之宁俭，丧宁戚，或至以为非君子之言，必当时著书还甚受物质的限制，否则著书不应简括到专生误会的地步。然而一到战国中期，一切丰长的文辞都出来了，孟子的长篇大论，邹衍的终始五德，庄子的危言日出，惠施的方术五车，若不是当时学者的富力变大，即是当时的书具变廉，或者兼之。这一层是战国子家记言著书之必要的物质凭借。

二、封建时代的统一固然不能统一得像郡县时代的统一，然若王朝能成文化的中心，礼俗不失其支配的势力，总能有一个正

统的支配力，总不至于异说纷纭。周之本土既丧于戎，周之南国又亡于楚，一入春秋，周室只是亡国。所谓“尊天子”者，只是诸侯并争不得其解决之遁词，外族交逼不得不团结之口号。宋以亡国之余，在齐桓晋文间竟恢复其民族主义（见《商颂》）；若《鲁颂》之鲁，也是俨然以正统自居的。二等的国家已这样，若在齐楚之富，秦晋之强，其“内其国而外诸夏”，更不消说。政治无主，传统不能支配，加上世变之纷繁，其必至于磨擦出好些思想来，本是自然的。思想本是由于精神的不安定而生，“天下恶乎定？曰，定于一”；思想恶乎生？曰，生于不一。

三、春秋之世，保持传统文化的中原国家大乱特乱，四边几个得势的国家却能大启土宇。齐尽东海，晋灭诸狄，燕有辽东，以鲁之不强也还在那里开淮泗；至于秦楚吴越之本是外国，不过受了中国文化，更不必说了。这个大开拓，大兼并的结果，第一，增加了全民的富力，蕃殖了全民的生产。第二，社会中的情形无论在经济上或文化上都出来了好些新方面，更使得各国自新其新，各人自是其是。第三，春秋时代部落之独立，经过这样大的扩充及大兼并不能保持了，渐由一切互谓蛮夷互谓戎狄的，混合成一个难得分别“此疆尔界”的文化，绝富于前代者。这自然是出产各种思想的肥土田。

四、因上一项所叙之扩充而国家社会的组织有变迁。部落式的封建国家进而为军戎大国，则刑名之论当然产生。国家益大，诸侯益侈，好文好辩之侯王，如枚乘《七发》中对越之太子，自可“开第康庄，修大夫之列”，以养那些食饱饭、没事干，专御人以口给的。于是惠施公孙龙一派人可得养身而托命。且社会既大变，因社会之大变而生之深刻观察可得丰衍，如《老子》。随社会之大变而造之系统伦理，乃得流行，如墨家。大变大紊乱时，出产大思想大创作，因为平时看得不远，乱时则得真深。

综括上四项：第一，著书之物质的凭借增高了，古来文书仕官，学不下庶人，到战国不然了；第二，传统的宗主丧失了；第

三，因扩充及混合，使得社会文化的方面多了；第四，因社会组织的改变，新思想的要求乃不可止了。历传的文献只足为资，不能复为师，社会的文华既可以为用，复可以为戒。纷纭扰乱，而生磨擦之力；方面复繁，而促深激之观。方土之初交通，民族之初混合，人民经济之初向另一面拓张，国家社会根本组织之初变动，皆形成一种新的压力，这压力便是逼出战国诸子来的。

五　论儒为诸子之前驱，亦为诸子之后殿

按，儒为诸子中之最前者，孔子时代尚未至于百家并鸣，可于《论语》、《左传》、《国语》各书得之。虽《论语》所记的偏于方域，《国语》所记的不及思想，但在孔丘的时代果然诸子已大盛者，孔丘当不至于无所论列。孔丘以前之儒，我们固完全不曾听说是些什么东西；而墨起于孔后，更不成一个问题。其余诸子之名中，管、晏两人之名在前，但著书皆是战国时人所托，前人论之已多。著书五千言之老子乃太史儋，汪容甫、毕秋帆两人论之已长；此外皆战国人。则儒家之兴，实为诸子之前驱，是一件显然的事实。孔子为何如人，现在因为关于孔子的真材料太少了，全不能论定。但《论语》所记他仍是春秋时人的风气，思想全是些对世间务的思想，全不是战国诸子的放言高论。即以孟、荀和他比，孟子之道统观、论性说，荀子之治本论、正儒说，都已是系统的思想；而孔丘乃是"毋意"，"毋必"，"毋固"，"毋我"的"学愿"。所以孔丘虽以其"教"教出好些学生来，散布到四方，各自去教，而开诸子的风气，自己仍是一个春秋时代的殿军而已。

儒者最先出，历对大敌三：一、墨家，二、黄老，三、阴阳。儒墨之战在战国极剧烈，这层可于孟、墨、韩、吕诸子中看出。儒家黄老之战在汉初年极剧烈，这层《史记》有记载。汉代儒家的齐学本是杂阴阳的，汉武帝时代的儒学已是大部分糅合阴

阳，如董仲舒；以后纬书出来，符命图谶出来，更向阴阳同化。所以从武帝到光武虽然号称儒学正统，不过是一个名目，骨子里头是阴阳家已篡了儒家的正统。直到东汉，儒学才渐渐向阴阳求解放。

儒墨之战儒道之战，儒均战胜。儒与阴阳之战（此是相化非争斗之战），儒虽几乎为阴阳所吞，最后仍能超脱出来。战国一切子家一律衰息之后，儒者独为正统，这全不是偶然，实是自然选择之结果。儒家的思想及制度中，保存部落时代的宗法社会性最多，中国的社会虽在战国大大的动荡了一下子；但始终没有完全进化到军国，宗法制度仍旧是支配社会伦理的。所以黄老之道，申韩之术，可为治之用，不可为社会伦理所从出。这是最重要的一层理由。战国时代因世家之废而尚贤之说长，诸子之言兴，然代起者仍是士人一个阶级，并不是真正的平民。儒者之术恰是适应这个阶级之身份，虚荣心，及一切性品的。所以墨家到底不能挟民众之力以胜儒，而儒者却可挟王侯之力以胜墨，这也是一层理由。天下有许多东西，因不才而可绵延性命。战国之穷年大战，诸侯亡秦，楚汉战争，都是专去淘汰民族中最精良最勇敢最才智的分子的。所以中国人经三百年的大战而后，已经"锉其锐，解其纷，和其光，同其尘"了。淘汰剩下的平凡庸众最多，于是儒家比上不足，比下有余的稳当道路成王道了。儒家之独成"适者的生存"，和战国之究竟不能全量的变古，实在是一件事。假如楚于城濮之战，灭中原而开四代（夏、商、周、楚）；匈奴于景武之际，吞区夏而建新族，黄河流域的人文历史应该更有趣些，儒家也就不会成正统了。又假如战国之世，中国文化到了楚吴百越而更广大，新民族负荷了旧文化而更进一步，儒者也就不会更延绵了。新族不兴，旧宪不灭，宗法不亡，儒家长在。中国的历史，长则长矣；人民，众则众矣。致此之由，中庸之道不无小补，然而果能光荣快乐乎哉？

六 论战国诸子之地方性

凡一个文明国家统一久了以后，要渐渐的变成只剩了一个最高的文化中心点，不管这个国家多么大。若是一个大国家中最高的文化中心点不止一个时，便要有一个特别的原因，也许是由于政治的中心点和经济的中心点不在一处，例如明清两代之吴会；也许是由于原旧国家的关系，例如罗马帝国之有亚历山大城，胡元帝国之有杭州。但就通例说，统一的大国只应有一个最高的文化中心点的。所以虽以西汉关东之富，吴梁灭后，竟不复闻类于吴苑梁朝者。虽以唐代长江流域之文华，隋炀一度之后，不闻风流文物更炽于汉皋吴会。统一大国虽有极多便宜，然也有这个大不便宜。五季十国之乱，真是中国历史上最不幸的一个时期了，不过也只有在五季十国那个局面中，南唐西蜀乃至闽地之微，都要和僭乱的中朝争文明的正统。这还就单元的国家说，若在民族的成分颇不相同的一个广漠文明区域之内，长期的统一之后，每至消磨了各地方的特性，而减少了全部文明之富度，限制了各地各从其性之特殊发展。若当将混而未融之时，已通而犹有大别之间，应该特别发挥出些异样的文华来。近代欧洲正是这么一个例，或者春秋战国中也是这样子具体而微罢？

战国诸子之有地方性，《论语》、《孟子》、《庄子》均给我们一点半点的记载，若《淮南·要略》所论乃独详。近人有以南北混分诸子者，其说极不可通。盖春秋时所谓“南”者，在文化史的意义上与楚全不相同（详拙论《南国》），而中原诸国与其以南

北分，毋宁以东西分，虽不中，犹差近。在永嘉丧乱之前，中国固只有东西之争，无南北之争(晋楚之争而不决为一例外)。所以现在论到诸子之地方性,但以国别为限不以南北西东等泛词为别。

齐燕附　战国时人一个成见，或者这个成见正是很对，即是谈到荒诞不经之人，每说他是齐人。《孟子》："此齐东野人之语也。"《庄子》："齐谐者，志怪者也。"《史记》所记邹衍等，皆其例。春秋战国时，齐在诸侯中以地之大小比起来，算最富的（至两汉尚如此），临淄一色的情景，假如苏秦的话不虚，竟是一个近代大都会的样子。地方又近海，或以海道交通而接触些异人异地；并且从早年便成了一个大国，不像邹鲁那样的寒酸。姜田两代颇出些礼贤下士的侯王。且所谓东夷者，很多是些有长久传说的古国，或者济河岱宗以东，竟是一个很大的文明区域。又是民族迁徙自西向东最后一个层次（以上各节均详别论）。那么，齐国自能发达他的特殊文化，而成到了太史公时尚为人所明白见到的"泱泱乎大国风"，正是一个很合理的事情。齐国所贡献于晚周初汉的文化大约有五类（物质的文化除外）。

甲，宗教　试看《史记·秦始皇本纪》、《封禅书》，则知秦皇、汉武所好之方士，实原自齐，燕亦附庸在内。方士的作祸是一时的，齐国宗教系统之普及于中国是永久的。中国历来相传的宗教是道教，但后来的道教造形于葛洪、寇谦之一流人，其现在所及见最早一层的根据，只是齐国的神祠和方士。八祠之祀，在南朝几乎成国教；而神仙之论，竟成最普及最绵长的民间信仰。

乙，五行论　五行阴阳论之来源已不可考，《甘誓》、《洪范》显系战国末人书（我疑《洪范》出自齐，伏生所采以入廿八篇者），现在可见之语及五行者，以《荀子·非十二子篇》为最多。荀子訾孟子、子思以造五行论，然今本《孟子》、《中庸》中全无五行说，《史记·孟子荀卿列传》中却有一段，记驺衍之五德终始论最详：

齐有三驺子。其前邹忌，以鼓琴干威王，因及国政，封为成侯，而受相印，先孟子。其次邹衍，后孟子。邹衍睹有国者益淫侈，不能尚德，若《大雅》整之于身施及黎庶矣，乃深观阴阳消息，而作怪迂之变，《终始》、《大圣》之篇十余万言。其语闳大不经，必先验小物，推而大之，至于无垠。先序今以上至黄帝，学者所共术，大并世盛衰，因载其禨祥度制，推而远之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中国名山、大川、通谷、禽兽，水土所殖，物类所珍，因而推之及海外，人之所不能睹。称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹。以为儒者所谓中国者，于天下乃八十一分居其一分耳。中国名曰赤县神州，赤县神州内自有九州，禹之序九州是也，不得为州数。中国外如赤县神州者九，乃所谓九州也。于是有裨海环之。人民禽兽莫能相通者，如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有大瀛海环其外，天地之际焉。其术皆此类也。然要其归必止乎仁义节俭；君臣上下六亲之施，始也滥耳。王公大人初见其术，惧然顾化，其后不能行之。是以驺子重于齐。适梁，梁惠王郊迎，执宾主之礼；适赵，平原君侧行撇席。如燕，昭王拥彗先驱，请列弟子之座而受业，筑碣石宫，身亲往师之，作《主运》。

邹子出于齐，而最得人主景仰于燕，燕齐风气，驺子一身或者是一个表象。邹子本不是儒家，必战国晚年他的后学者托附于当时的显学儒家以自重，于是谓五行之学创自子思、孟轲，荀子习而不察，遂以之归罪子思、孟轲，遂有《非十二子》中之言。照这看来，这个五行论在战国末很盛行的，诸子《史记》不少证据。且这五行论在战国晚年不特托于儒者大师，又竟和儒者分不开了。《史记·秦始皇本纪》：

卢生说始皇曰："臣等求芝奇药仙者常弗遇，类物

有害之者。方中，人主时为微行，以辟恶鬼，恶鬼辟，真人至。至人主所居，而人臣知之，则害于神。真人者，入水不濡，入火不爇，陵云气，与天地久长。今上治天下，未能恬倓。愿上所居宫毋令人知，然后不死之药殆可得也。”于是始皇曰：“吾慕真人，自谓真人，不称朕。”乃令咸阳之旁二百里内宫观二百七十，复道甬道相连，帷帐钟鼓美人充之，各案署，不移徙。行所幸，有言其处者，罪死。始皇帝幸梁山宫，从山上见丞相车骑众，弗善也。中人或告丞相，丞相后损车骑。始皇怒曰：“此中人泄吾语。”案问，莫服。当是时，诏捕诸时在旁者，皆杀之。自是后莫知行之所在。听事，群臣受决事，悉于咸阳宫。侯生、卢生相与谋曰：“始皇为人，天性刚戾自用，起诸侯，并天下，意得欲从，以为自古莫及己。专任狱吏，狱吏得亲幸，博士虽七十人，特备员弗用。丞相诸大臣皆受成事，倚辨于上。上乐以刑杀为威，天下畏罪，持禄莫敢尽忠。上不闻过而日骄，下慑伏谩欺以取容。秦法，不得兼方，不验，辄死。然候星气者至三百人，皆良士，畏忌讳谀、不敢端言其过。天下之事无小大皆决于上，上至以衡石量书，日夜有呈，不中呈，不得休息。贪于权势至如此，未可为求仙药。”于是乃亡去。始皇闻亡，乃大怒曰：“吾前收天下书不中用者尽去之，悉召文学方术士甚众，欲以兴太平，方士欲练以求奇药。今闻韩众去不报，徐市等费以巨万计，终不得药，徒奸利相告日闻。卢生等吾尊赐之甚厚，今乃诽谤我，以重吾不德也。诸生在咸阳者，吾使人廉问，或为妖言，以乱黔首。”于是使御史悉案问诸生，诸生传相告引，乃自除犯禁者四百六十余人，皆坑之咸阳，使天下知之，以惩后。益发谪徙边，始皇长子扶苏谏曰：“天下初定，远方黔首未集，诸生

皆诵法孔子，今上皆重法绳之，臣恐天下不安。惟上察之。”始皇怒，使扶苏北监蒙恬于上郡。

这真是最有趣的一段史料，分析之如下：

一、卢生等只是方士，决非邹鲁之所谓儒；

二、秦始皇坑的是这些方士；

三、这些方士竟“皆诵法孔子”，而坑方士变做了坑儒。

则侈谈神仙之方士，为五行论之诸生，在战国末年竟儒服儒号，已无可疑了。这一套的五德终始阴阳消息论，到了汉朝，更弄成了最有势力的学派，流行之普遍，竟在儒老之上。有时附儒，如儒之齐学，《礼记》中《月令》及他篇中羼人之阴阳论皆是其出产品；有时混道，如《淮南鸿烈》书中不少此例，《管子》书中也一样。他虽然不能公然的争孔老之席，而暗中在汉武时，已把儒家换羽移宫，如董仲舒、刘向、刘歆、王莽等，都是以阴阳学为骨干者。五行阴阳本是一种神道学（Theology），或曰玄学（Metaphgiscs），见诸行事则成迷信。五行论在中国造毒极大，一切信仰及方技都受他影响。但我们现在也不用笑他了，十九世纪总不是一个顶迷信的时代罢？德儒海格尔以其心学之盲盈天下，三四十年前，几乎统一了欧美大学之哲学讲席。但这位大玄学家发轫的一篇著作是用各种的理性证据——就是五德终始一流的——去断定太阳系行星只能有七，不能有六，不能有八。然他这本大著出版未一年，海王星之发现宣布了！至于辨氏 Dialektik，还不是近代的阴阳论吗？至若我们只瞧不起我们二千年前的同国人，未免太宽于数十年前的德国哲学家了。

丙，托于管晏的政论　管晏政论在我们现在及见的战国书中并无记之者（《吕览》只有引管子言行处，没有可以证明其为引今见《管子》书处），但《淮南》、《史记》均详记之。我对于《管子》书试作的设定是：《管子》书是由战国晚年汉初年的齐人杂著拼合起来的。《晏子》书也不是晏子时代的东西，也是战国末汉初的齐人著作。此义在下文殊方之治术一

篇及下一章《战国子家书成分分析》中论之。

丁，齐儒学　这本是一个汉代学术史的题目，不在战国时期之内，但若此地不提明此事，将不能认清齐国对战国所酝酿汉代所造成之文化的贡献，故略说几句。儒者的正统在战国初汉均在鲁国，但齐国自有他的儒学，骨子里只是阴阳五行，又合着一些放言侈论。这个齐学在汉初的势力很大，武帝时竟夺鲁国之席而为儒学之最盛者，政治上最得意的公孙弘，思想上最开风气的董仲舒，都属于齐学一派。公羊氏《春秋》，齐《诗》，田氏《易》，伏氏《书》，都是太常博士中最显之学。鲁学小言詹詹，齐学大言炎炎了。现在我们在西汉之残文遗籍中，还可以看出这个分别。

戊，齐文辞　战国文辞，齐楚最盛，各有其他的地方色彩，此事待后一篇中论之（《论战国杂诗体》一章中）。

鲁　鲁是西周初年周在东方文明故域中开辟一个殖民地。西周之故域既亡于戎，南国又亡于楚，而"周礼尽在鲁矣"。鲁国人揖让之礼甚讲究，而行事甚乖戾（太史公语），于是拿诗书礼乐做法宝的儒家出自鲁国，是再自然没有的事情。鲁人文既高，仪节尤备，文书所存独多，又是个二等的国家，虽想好功矜伐而不能。故齐楚之富，秦晋之强，有时很足为师，儒之学发展之阻力，若鲁则恰成发展这一行的最好环境。"儒是鲁学"这句话，大约没有疑问罢？且儒学一由鲁国散到别处便马上变样子。孔门弟子中最特别的是"堂堂乎张"和不仕而侠之漆雕开，这两个人后来皆成显学。然上两个人是陈人，下两个人是蔡人。孔门中又有个子游，他的后学颇有接近老学的嫌疑，又不是鲁人（吴人）。宰我不知何许人，子贡是卫人，本然都不是鲁国愿儒的样子，也就物以类聚跑到齐国，一个得意，一个被杀了。这都是我们清清楚楚的认识出地方环境之限制人。墨子鲁人（孙诒让等均如此考定），习孔子之书，业儒者之业（《淮南·要略》），然他的个性及主张，绝对不是适应于鲁国环境的，他自己虽然应当是鲁国及儒

者之环境逼出来的一个造反者，但他总要到外方去行道，所以他自己的行迹，便也在以愚著闻的宋人国中多了。

宋 宋也是一个文化极高的国家，且历史的绵远没有一个可以同他比：前边有几百年的殷代，后来又和八百年之周差不多同长久。当桓襄之盛，大有殷商中兴之势，直到亡国还要称霸一回。齐人之夸，鲁人之拘，宋人之愚，在战国都极著名。诸子谈到愚人每每是宋人，如《庄子》"宋人资章甫而适诸越，越人断发文身，无所用之"；《孟子》"宋人有闵其苗之不长而揠之者"；《韩非子》宋人守株待兔。此等例不胜其举，而《韩非子》尤其谈到愚人便说是宋人。大约宋人富于宗教性，心术质直，文化既古且高，民俗却还淳朴，所以学者倍出，思想疏通致远而不流于浮华。墨家以宋为重镇，自是很自然的事情。

三晋及周郑 晋国在原来本不是一个重文贵儒提倡学术的国家，"晋所以伯，师武臣之力也"。但晋国接近周郑，周郑在周既东之后，虽然国家衰弱，终是一个文化中心，所以晋国在文化上受周郑的影响多（《左传》中不少此例）。待晋分为三之后，并不保存早年单纯军国的样子了，赵之邯郸且与齐之临菑争奢侈，韩魏地当中原，尤其出来了很多学者，上继东周之绪，下开名法诸家之盛，这一带地方出来的学者，大略如下：

太史儋 著所谓《老子》五千言（考详后）。关尹不知何许人，然既为周秦界上之关尹，则亦此一带之人。

申不害、韩非 刑名学者。管、晏、申、韩各书皆谈治道者，而齐晋两派绝异。

惠施、邓析、公孙龙 皆以名理为卫之辩士。据《荀子》，惠施、邓析，一流人；据《汉·志》，则今本《邓析子》乃申韩一派。

魏牟 放纵论者。

慎到 稷下辩士。今存《慎子》不可考其由来，但《庄子》中《齐物论》一篇为慎到著十二论之一，说后详。

南国　"南国"和"楚"两个名辞断不混的。"南国"包陈、蔡、许、邓、息、申一带楚北夏南之地，其地在西周晚季文物殷盛（详说论《周颂》篇），在春秋时已经好多部分入楚，在战国时全入楚境之内了。现在论列战国事自然要把南国这个名词放宽些，以括楚吴新兴之人众。但我们终不要忘楚之人文是受自上文所举固有之南国的。胜国之人文，新族之朝气，混合起来，自然可出些异样的东西。现在我们所可见自春秋末年这一带地方思想的风气，大略有下列几个头绪：

厌世达观者　如孔子适陈、蔡一带所遇之接舆、长沮、桀溺、荷蓧丈人等。

独行之士　许行等。

这一带地方又是墨家的一个重镇，且这一带的墨学者在后来以偏于名辩著闻。

果下文所证所谓苦县之老子为老莱子，则此一闻人亦是此区域之人。

秦国　秦国若干风气似晋之初年，并无学术思想可言，不知《商君书》一件东西是秦国自生的政论，如管晏政论之为齐学一样？或者是六国人代拟的呢？

中国之由分立进为一统，在政治上固由秦国之战功，然在文化上则全是另一个局面，大约说来如下：

齐以宗教及玄学统一中国（汉武帝时始成就）。

鲁以伦理及礼制统一中国（汉武帝时始成就）。

三晋一带以官术统一中国（秦汉皆申韩者）。

战国之乱，激出些独行的思想家；战国之侈，培养了些作清谈的清客。但其中能在后世普及者，只有上列几项。

七　论墨家之反儒学

在论战国墨家反儒学之先,要问战国儒家究竟是怎个样子。这题目是很难答的,因为现存的早年儒家书,如《荀子》、《礼记》,很难分那些是晚周,那些是初汉,《史记》一部书中的儒家史材料也吃这个亏。只有《孟子》一部书纯粹,然孟子又是一个"辩士",书中儒家史料真少。在这些情形之下,战国儒家之分合,韩非所谓八派之差异,竟是不能考的问题。但他家攻击儒者的话中,反要存些史料,虽然敌人之口不可靠,但攻击人者无的放矢,非特无补,反而自寻无趣;所以《墨子》、《庄子》等书中非儒的话,总有着落,是很耐人寻思的。

关于战国儒者事,有三件事可以说几句:

一、儒者确曾制礼作乐,虽不全是一个宗教的组织,却也是自成组织,自有法守。三年之丧并非古制,实是儒者之制,而儒者私居演礼习乐,到太史公时还在鲁国历历见之。这样的组织,正是开墨子创教的先河,而是和战国时一切辩士之诸子全不同的。

二、儒者在鲁国根深蒂固,竟成通国的宗教。儒者一至他国,则因其地而变,在鲁却能保持较纯净的正统,至汉而多传经容礼之士。所以在鲁之儒始终为专名,一切散在列国之号为儒者,其中实无所不有,几乎使人疑儒乃一切子家之通名。

三、儒者之礼云乐云,弄到普及之后,只成了个样子主义mannerism,全没有精神,有时竟像诈伪。荀卿在那里骂贱儒,骂自己的同类,也不免骂他们只讲样子,不管事作。《庄子·外物篇》中第一段形容得尤其好:

儒以《诗》、《礼》发冢。（王先谦云："求诗礼发古冢。"此解非是。下文云，大儒胪传，小儒述《诗》，犹云以《诗》、《礼》之态发冢。郭注云："诗礼者，先王之陈迹也。苟非其人，道不虚行。故夫儒者乃有用之为奸，则迹不足恃也。"此解亦谓以《诗》、《礼》发冢，非谓求《诗》、《礼》发冢）大儒胪传曰："东方作矣，事之若何？"小儒曰："未解裙襦，口中有珠。《诗》固有之曰：'青青之麦，生于陵陂。生不布施，死何含珠为。'"接其鬓，压其顪，儒以金椎控其颐，徐别其颊，无伤口中珠！

这是极端刻画的形容，但礼云乐云而性无所忍，势至弄出这些怪样子来的。

墨子出于礼云乐云之儒者环境中，不安而革命，所以墨家所用之具全与儒同，墨家所标之义全与儒异。儒者称《诗》、《书》，墨者亦称《诗》、《书》；儒者道《春秋》，墨者亦道《春秋》（但非止鲁《春秋》）；儒者谈先王，谈尧舜，墨者亦谈先王谈尧舜；儒者以禹为大，墨者以禹为至；儒墨用具之相同远在战国诸子中任何两家之上。然墨者标义则全是向儒者痛下针砭，今作比较表如下：

墨　者　义	儒　者　义	附　　记
尚贤《墨子》："古者圣王甚尊尚贤而任使能，不党父兄，不偏贵富，不嬖颜色。"	亲亲如《孟子》所举舜封弟象诸义，具见儒者将亲亲之义置于尚贤之前。	儒者以家为国，《墨子》以天下为国，故儒者治国以宗法之义，墨者则以一视同仁为本。
尚同一切上同于上，"上同乎天子，而未尚同乎天者，则天灾将犹未止也"。	事有差等　儒者以为各阶级应各尽其道以事上，而不言同乎上，尤不言尚同乎天。	尚同实含平等义，儒者无之。

兼爱　例如"报怨以德"之说。《墨子》以为人类之无间"此疆尔界"。	爱有等差例如《孟子》："有人于此，越人关弓而射之，则已谈笑而道之，其兄关弓而射之，则已垂涕泣而道之。"《孟子》之性善论如此。	
非攻非一切之攻战。	别义战与不义战	
节用	居俭侈之间	
节葬	[illegible]	《韩非子》："儒者倾家而葬，人主以为孝，墨者薄葬，人主以为俭。"此为儒墨行事最异争论最多之点。
天志《墨子》明言天志，以为"天欲义而恶其不义"。	天命儒者非谓天无志之自然论者，但不主明切言之。《论语》："天何言哉？四时行焉，百物生焉"。又每以命为天，《孟子》："吾之不遇鲁侯，天也。"	此两事实一体，儒者界于自然论取宗教家之中。而以甚矛盾之行事感其不可知之道。
明鬼确信鬼之有者。	敬鬼神而远之《论语》："祭如在，祭神如神在。"又"未能事人，焉能事鬼"。	
非乐	放郑声而隆雅乐	
非命	有命《论语》："道之将行也与？命也！道之将废也与？命也！公伯寮其如命何？"《孟子》："吾之不遇鲁侯，天也！臧氏之子，焉能使予不遇哉？"儒者平日并不言命，及失败时，遂强颜谈命以讳其失败。	

就上表看，墨者持义无不与儒歧别。其实逻辑说去，儒墨之别常是一个度的问题：例如儒者亦主张任贤使能者，但更有亲亲之义在上头；儒者亦非主张不爱人，如魏牟杨朱者，但谓爱有差等；儒者亦非主战阵，如纵横家者，但还主张义战；儒者亦非无神无鬼论者，但也不主张有鬼。乐葬两事是儒墨行事争论的最大焦点，但儒者亦放郑声，亦言"礼与其奢也宁俭，丧与其易也宁戚"。然而持中者与极端论者总是不能合的，两个绝相反的极端论者，精神上还有多少的同情；极端论与持中者既不同道，又不同情，故相争每每最烈。儒者以为凡事皆有差等，皆有分际，故无可无不可。在高贤尚不免于妥协之过，在下流则全成伪君子而已。这样的不绝对主张，正是儒者不能成宗教的主因；虽有些自造的礼法制度，但信仰无主，不吸收下层的众民，故只能随人君为抑扬，不有希世取荣之公孙弘，儒者安得那样快当的成正统啊！

八 《老子》五千言之作者及宗旨

汪容甫《老子考异》一文所论精澈，兹全录之如下：

《史记·孔子世家》云："南宫敬叔与孔子俱适周问礼，盖见老子云。"《老庄申韩列传》云："孔子适周，问礼于老子。"按，老子言行今见于曾子问者凡四，是孔子之所从学者可信也。夫助葬而遇日食，然且以见星为嫌，止柩以听变，其谨于礼也如是；至其书则曰："礼者忠信之薄，而乱之首也。"下殇之葬，称引周召史佚，其尊信前哲也如是；而其书则曰："圣人不死，大盗不止。"彼引来违甚矣！故郑注谓古寿考者之称，黄东发《日抄》亦疑之，而皆无以辅其说。其疑一也。《本传》云："老子楚苦县厉乡曲仁里人也。"又云："周守藏室之史也。"按周室既东，辛有入晋（《左传》昭二十年），司马适秦（《太史公自序》），史角在鲁（《吕氏春秋·当染篇》），王官之符，或流播于四方，列国之产，惟晋悼尝仕于周，其他固无闻焉。况楚之于周，声教中阻，又非鲁郑之比。且古之典籍旧闻，惟在瞽史，其人并世官宿业，羁旅无所置其身。其疑二也。《本传》又云："老子，隐君子也。"身为王官，不可谓隐。其疑三也。今按《列子·黄帝》、《说符》二篇，凡三载列子与关尹子答问之语。（《庄子·达生篇》与《列子·黄帝篇》文同，《吕氏春秋·审己篇》与《列子·说符篇》同。）而

列子与郑子阳同时，见于本书。《六国表》："郑杀其相驷子阳。"在韩列侯二年，上距孔子之殁凡八十二年。关尹子之年世既可考而知，则为关尹著书之老子，其年亦从可知矣。《文子·精诚篇》引《老子》曰："秦楚燕魏之歌，异传而皆乐。"按，燕终春秋之世，不通盟会。《精诚篇》称燕自文侯之后始与冠带之国（燕世家有两文公，武公子文公，《索隐》引《世本》作闵公，其事迹不见于《左氏春秋》，不得谓始与冠带之国。桓公子亦称文公，司马迁称其予车马金帛以至赵，约六国为纵，与文子所称时势正合）。文公元年上距孔子之殁凡百二十六年，《老子》以燕与秦楚魏并称，则《老子》已及见文公之始强矣。又魏之建国，上距孔子之殁凡七十五年，而《老子》以之与三国齿，则《老子》已及见其侯矣。《列子·黄帝篇》载老子教杨朱事。（《庄子·寓言篇》文同，惟以朱作子居，今江东读朱如居，张湛注《列子》云：朱字子居，非也。）《杨朱篇》禽子曰："以子之言问老聃、关尹则子言当矣，以吾言问大禹、墨翟，则吾言当矣。"然则朱固老子之弟子也。又云："端木叔者，子贡之世也。"又云："其死也，无瘗埋之资。"又云："禽滑厘曰：端木叔，狂人也，辱其祖矣。段干生曰：端木叔，达人也，德过其祖矣。"朱为老子之弟子，而及见子贡之孙之死，则朱所师之老子不得与孔子同时也。《说苑·政理篇》："杨朱见梁王，言治天下如运诸掌。"梁之称王自惠王始，惠王元年上距孔子之殁凡百十八年；杨朱已及见其王，则朱所师事之老子其年世可知矣。《本传》云："见周之衰，乃遂去，至关。"抱朴子以为散关，又以为函谷关。按，散关远在岐州，秦函谷关在灵宝县，正当周适秦之道，关尹又与郑之列子相接，则以函谷为是。函谷之置，旧无明文。当孔子之

世，二崤犹在晋地，桃林之塞，詹瑕实守之。惟贾谊《新书·过秦篇》云："秦孝公据崤函之固。"则是旧有其地矣。秦自躁怀以后，数世中衰，至献公而始大，故《本纪》献公二十一年："与晋战于石门，斩首六万。"二十三年："与魏晋战少梁，虏其将公孙痤。"然则是关之置，在献公之世矣。由是言之，孔子所问礼者聃也，其人为周守藏室之史，言与行则曾子问所在者是也。周太史儋见秦献公，《本纪》在献公十一年，去魏文侯之殁十三年，而老子之子宗为魏将封于段干（《魏世家》，安釐王四年魏将段干子请予秦南阳以和。《国策》，华军之战，魏不胜秦，明年将使段干崇割地而讲。《六国表》，秦昭王二十四年，白起击魏华阳军。按，是时上距孔子之卒，凡二百一十年），则为儋之子无疑。而言道德之意五千余言者，儋也。其入秦见献公，即去周至关之事。《本传》云："或曰，儋即老子。"其言趣矣。至孔子称老莱子，今见于太傅礼卫将军文子篇，《史记·仲尼弟子列传》亦载其说，而所云贫而乐者，与隐君子之文正合。老莱之为楚人，又见《汉书·艺文志》，盖即苦县厉乡曲仁里也。而老聃之为楚人，则又因老莱子而误，故《本传》老子语孔子"去子之骄色与多欲，态心与淫志"。而《庄子·外物篇》则曰，老莱子谓孔子"去汝躬矜与汝容知"。《国策》载老莱子教孔子语，《孔丛子·抗志篇》以为老莱子语子思，而《说苑·敬慎篇》则以为常枞教老子（《吕氏春秋·慎大篇》，表商容之闾。高诱注，商容，殷之贤人，老子师也。商常容枞音近而误。《淮南·主术训》，表商容之闾，注同。《缪称训》：老子学商容，见舌而知守柔矣。《吕氏春秋·离谓篇》，箕子商容以此穷。注，商容，纣时贤人，老子所从学也）。然则老莱子之称老子也旧矣。实则三人不相蒙也。

> 若《庄子》载老聃之言，率原于道德之意，而《天道篇》载孔子西藏书于周室，尤误后人。"寓言十九"，固已自揭之矣。

容甫将《老子列传》中之主人分为三人，而以著五千文者为史儋，孔子问礼者为老聃，家于苦县者为老莱子。此种分析诚未必尽是，然实是近代考证学最秀美之著作。若试决其当否，宜先审其推论所本之事实，出自何处。一、容甫不取《庄子》，以为"寓言十九，固自揭之"。按，今本《庄子》，实向秀郭象所定之本（见《晋书·本传》），西晋前之庄子面目，今已不可得见，郭氏于此书之流行本，大为删刈。《经典释文》卷一引之曰："故郭子云，一曲之才，妄窜奇说，若关奕意修之首，危言游凫子胥之篇，凡诸巧杂十分有三。"子玄非考订家，其所删削，全凭自己之理会可知也。庄子之成分既杂，今本面目之成立又甚后，（说详下文释《庄子》节）则《庄子》一书本难引为史料。盖如是后人增益者，固不足据，如诚是自己所为，则"寓言十九，固自己揭之"也。《庄子》书中虽有与容甫说相反者，诚未足破之。二、容甫引用《列子》文，《列子》固较《庄子》为可信耶？《列子》八篇之今本，亦成于魏晋时，不可谓其全伪，以其中收容有若干旧材料也。不可谓其不伪，以其编制润色增益出自后人也。《列子》书中所记人事，每每偶一复核，顿见其谬者；今证老子时代，多取于此，诚未可以为定论。

然有一事足证汪说者，《史记》记老子七代孙假仕汉文朝，假定父子一世平均相差三十五年不为不多，老子犹不应上于周安王。安王元年，上距孔子之生犹百余年。且魏为诸侯在威烈王二十三年（西历前 403），上距孔子之卒（西历前 479）七十六年，若老子长于孔子者，老子之子焉得如此之后？又《庄子·天下篇》（《天下篇》之非寓言，当无异论），关尹、老聃并举，关尹在前，老聃在后。关尹生年无可详考，然周故籍以及后人附会，无以之为在诸子中甚早者；关尹如此，老子可知。《史记》记老子只四

事：一、为周守藏史；二、孔子问礼；三、至关见关尹；四、子宗仕魏。此四事除问礼一事外，无不与儋合（儋为周史，儋入关见秦献公，儋如有子，以时代论恰可仕于魏）。容甫所分析宜若不误也。五千言所谈者，大略两端：一、道术；二、权谋。此两端实亦一事，道术即是权谋之扩充，权谋亦即道术之实用。“知其雄，守其雌，为天下溪；知其荣，守其辱，为天下谷”；“人皆取先，己独取后”云云者，固是道术之辞，亦即权谋之用。五千言之意，最洞澈世故人情，世当战国，人识古今，全无主观之论，皆成深刻之言。“将欲取之，必故与之”；即荀息灭虢之策，阴谋之甚者也。“夫惟弗吾，是以不去”；即所谓“精华既竭，褰裳去之”者之廉也。故《韩非子》书中《解老》、《喻老》两篇所释者，诚《老子》之本旨，谈道术乃其作用之背景，阴谋术数乃其处世之路也。“当其无有车之用”，实帝王之术。“国之利器，不可示人”；亦御下之方。至于柔弱胜刚强，无事取天下，则战国所托黄帝、殷甲、伊尹、太公皆如此旨。并竞之世，以此取敌；并事一朝，以此自得。其言若抽象，若怪谲，其实乃皆人事之归纳，处世之方策。《解老》以人间世释之，《喻老》以故事释之，皆最善释老者。王辅嗣敷衍旨要，固已不及；若后之侈为玄谈，曼衍以成长论，乃真无当于《老子》用世之学者矣。《史记》称汉文帝好黄老刑名，今观文帝行事，政持大体，令不扰民，节用节礼，除名除华，居平勃之上，以无用为用，介强藩之中，以柔弱克之，此非庸人多厚福，乃是帷幄有深谋也。洛阳贾生，虽为斯公再传弟子，习于刑名，然年少气盛，侈言高论，以正朔服色动文帝，文帝安用此扰为？窦太后问辕固生《老子》何如，辕云：“此家人言耳。”可见汉人于《老子》以为处世之论而已，初与侈谈道体者大不同，尤与神仙不相涉也。又汉初为老学者曰黄老，黄者或云黄帝，或云黄生（例如夏曾佑说）。黄生汉人，不宜居老之上。而《汉志》列黄帝者四目，兵家举黄帝风后力牧者，又若与道家混。是黄老之黄，乃指黄帝，不必有异论。五千

文中，固自言“以正治国，以奇用兵，以无事取天下”；则无为之论，权谋术数之方，在战国时代诚可合为一势者矣。

综上所说，约之如下：五千文非玄谈者，乃世事深刻归纳。在战国时代，全非显学。孔子孟子固未提及，即下至战国末，荀子非十二子，老氏关尹不与；韩非斥显学，绝五蠹，道家黄老不之及；仅仅《庄子·天下篇》一及之，然所举关尹之言乃若论道，所称老聃之言只是论事。《庄子·天下篇》之年代，盖差前乎荀卿，而入汉后或遭润色者（说别详）。是战国末汉初之老学，应以《韩子·解》、《喻》两篇者为正；文帝之治为其用之效，合阴谋，括兵家，为其域之广。留侯黄石之传说，河上公之神话，皆就“守如处女，出如脱兔”之义敷衍之，进为人君治世之衡，退以其说为帝王师，斯乃汉初之黄、老面目。史儋以其职业多识前言往行，处六百年之宗主国，丁世变之极殷（战国初年实中国之大变，顾亭林曾论之），其制五千言固为情理之甚可能者。今人所谓“老奸巨猾”者，自始即号老矣。申、韩刑名之学，本与老氏无冲突处，一谈其节，一振其纲，固可以刑名为用，以黄、老为体矣。此老氏学最初之面目也。

“老学既黄”（戏为此词），初无须大变老氏旨也，盖以阴谋运筹帷幄之中，以权略术数决胜千里之外，人主之取老氏者本以此，则既黄而兵家权略皆入之，亦固其所。然黄帝实战国末汉初一最大神道，儒道方士神仙兵家法家皆托焉，太史公足迹所至，皆闻其神话之迹焉。（见《五帝本纪·赞》）则既黄而杂亦自然之势矣。老学一变而杂神仙方士，神仙方士初与老氏绝不相涉也（白居易诗“玄元圣祖五千言，不言药，不言仙，不言白日升青天”），神仙方士起于燕齐海上，太史公记之如此，本与邹鲁之儒学无涉，周郑三晋之道论（老子），官术（申韩），不相干。然神仙方术之说来自海滨，无世可纪，不得不比附显学以自重于当时。战国末显学儒墨也（见《韩非子》），故秦始皇好神仙方士，乃东游，竟至邹峄山，聚诸生而议之。其后怒求神仙者之不成

功，大坑术士，而扶苏谏曰："诸生皆诵法孔子，今上皆重法绳之，臣恐天下不安。"坑术士竟成坑儒，则当时术士自附于显学之儒可知。儒者在战国时，曾西流三晋，南行楚吴；入汉而微，仅齐鲁之故垒不失。文景时显学为黄老，于是神仙方士又附黄老，而修道养性长寿成丹各说皆与老子文成姻缘，《淮南》一书，示当时此种流势者不少。故神仙方士之人于道，时代为之，与本旨之自然演化无涉也。

武帝正儒者之统，行阴阳之教，老学遂微。汉初数十年之显学，虽式微于上，民间称号终不可息。且权柄刑名之论，深于世故者好取之，驭下者最便之，故宣帝犹贤黄老刑名，而薄儒术。后世治国者纵慣以儒术为号，实每每阴用黄、老、申、韩焉。又百家废后，自在民间离合，阴阳五行既已旁礴当世，道与各家不免借之为体，试观《七略》、《汉志》论次诸子，无家不成杂家，非命之墨犹须顺四时而行（阴阳家说），其他可知矣。在此种民间混合中，老子之号自居一位，至于汉末而有黄巾道士，斯诚与汉初老学全不相涉也。

东汉以来，儒术凝结，端异者又清澈之思，王充仲长统论言于前，王弼、钟会注书于后，于是老氏之论复兴。然魏、晋之老乃庄老，与汉初黄、老绝不同。治国者黄、老之事，玄谈者庄、老之事。老、庄之别，《天下篇》自言之，老乃世事洞明，而以深刻之方术驭之者；庄乃人情练达，终于感其无可奈何，遂"糊里糊涂以不了了之"者。魏、晋间人，大若看破世间红尘，与时俯仰，通其狂惑（如阮嗣宗），故亦卮言曼行，"以天下为沉浊不可与庄语"，此皆庄书所称。若老子则有积极要求，潜藏虽有之，却并非"不谴是非以与世俗处"者。干令升《晋纪·总论》云："学者以庄老为宗而绌六经"，不言老庄。太史公以庄释老，遂取庄书中不甚要各篇，当时儒道相绌之词，特标举之。甚不知庄生自有其旨。魏晋人又以老释庄，而五千言文用世之意，于以微焉。例如何平叔者，安知陈、张、萧、曹之术乎？乃亦侈为清

谈，超机神而自比于犹龙，志存吴、蜀，忘却肘腋之患，适得子房之反，运筹千里之外，决败帷幄之中矣。此种清谈决非《老子》之效用也。

老学之流变既如上述，若晋人葛洪神仙之说，魏人寇谦之符录之术，皆黄巾道士之支与裔，与老子绝无涉者。老莱子一人，孔子弟子列传既引之，大约汉世乃及战国所称孔子问礼之事每以老莱子当之，以老聃当之者，其别说也。孔子事迹后人附会极多，今惟折衷于《论语》，差为近情。《论语》未谈孔子问礼事，然记孔子适南时所受一切揶揄之言，如长沮、桀溺、荷蓧丈人、接舆等等，而凤兮之叹流传尤多。孔子至楚乃后来传说，无可考证，若厄陈、蔡则系史实。苦为陈邑，孔子卒时陈亡于楚，则老莱子固可为孔子适陈、蔡时所遇之隐君子，苦邑人亦可因陈亡而为楚人历，之与莱在声音上同纽，或亦方言之异也。老莱子责孔子以"去汝躬矜与汝容知"之说，容有论事，则老莱亦楚狂一流之人；不然，亦当是凭借此类故事而生之传说，初无涉乎问礼。及老聃（或史儋）之学浸浸与显学之儒角逐，孔老时代相差不甚远，从老氏以绌儒学者，乃依旧闻而造新说，遂有问礼之论，此固是后人作化胡经之故智。六朝人可将老聃、释迦合，战国末汉初人独不可将仲尼、老聃合乎？《论语》、《孟子》、《荀子》及《曲礼》、《檀弓》诸篇，战国儒家史今存之材料也，其中固无一言及此，惟《曾子问》三言之。今观《曾子·檀弓问》所记，皆礼之曲节，阴阳避忌之言，传曾掌故之语，诚不足当问礼之大事。明堂《戴记》中，除《曲礼》数篇尚存若干战国材料外，几乎皆是汉博士著作或编辑，前人固已言其端矣。（太史公、班孟坚、卢植明指《王制》为汉文时博士作，甚显之《中庸》，亦载"今天下车同轨"及"载华岳而不重"之言。）

附记：韩文公已开始不信问礼事，《原道》云："老者曰，孔子吾师之弟子也，为孔子者习闻其说、乐其诞而自小也，亦曰吾师亦尝师之云尔。不惟举之于其口，而又笔之于其书。"然《史

记》一书杂老学，非专为儒者。

儋、聃为一人，儋、聃亦为一语之方言变异。王船山曰："老聃亦曰太史儋，儋、聃音盖相近。"毕沅曰："古聸、儋字通。《说文解字》有聃云：'耳曼也。'又有聸字云：'垂耳也，南方聸耳之国。'《大荒北经》、《吕览》聸耳字并作儋。又《吕览》老聃字，《淮南王书》聸耳字皆作耽。《说文解字》有耽字云：'耳大垂也。'盖三字声义相同，故并借用之。"此确论也。儋、聃既为一字之两书，孔子又安得于卒后百余年从在秦献公十一年入关之太史儋问礼乎？总而言之，果著五千文者有人可指当为史儋，果孔子适南又受揶揄，当为老莱子也。

上说或嫌头绪不甚清晰，兹更约述之。

一、《老子》五千言之作者为太史儋，儋既为老聃，后于孔子。此合汪、毕说。

二、儋、聃虽一人，而老莱则另一人，莱、厉或即一语之转。

三、孔子无问礼事，《曾子问》不可据。问礼说起于汉初年儒老之争。

四、始有孔子受老莱子揶揄之传说，后将老子代老莱。假定如此。

五、《老子》书在战国非显学，入汉然后风靡一世。

六、老、庄根本有别，《韩子》书中《解老》、《喻老》两篇，乃得《老子》书早年面目者。

《庄子》书最杂，须先分析篇章然后可述说指归，待于下篇中详辨之。

九　齐晋两派政论

一种政论之生不能离了他的地方人民性，是从到古今再显明没有的事情。例如放任经济论之起于英，十八世纪自由论之起于法，国家论及国家社会论起于德，所谓“拜金主义”者之极盛于美，都使我们觉得有那样土田，才生那样草木。中国在春秋战国间东西各部既通而未融，既混而未一，则各地政论之起，当因地域发生很不同的倾向，是自然的事。战国时风气最相反的莫如齐秦，一以富著，一以强称，一则宽博，一则褊狭，一则上下靡乐，一则人民勇于公战，一则天下贤士皆归之，一则自孝公以来即燔灭诗书（见《韩非子·和氏篇》）。齐则上下行商贾之利，秦则一个纯粹的军国家，齐之不能变为秦，犹秦之难于变为齐。秦能灭齐而不能变其俗，秦地到了汉朝，为天下之都，一切之奢侈皆移于关中，而近秦之巴蜀，山铁之富甲于世间，然后其俗少变，然关西犹以出将著闻。（时谚：“关东多相，关西多将。”）在这样的差异之下，齐晋各有其不同的政治，亦即各有其政论是应该的。

但秦在缪公一度广大之后，连着几代不振作，即孝公令中所谓“厉躁简公出子之不宁”者。及献孝两世，然后又有大志于中国，而关东贤士，因秦地自然之俗而利导之，如卫鞅。不有关东贤士，无以启秦地之质，不有秦地之质，亦无以成关东贤士之用。此样政治之施用在秦，而作此样政论者则由三晋。晋在初年亦全是一个军国家，和东方诸侯不同，和秦国历代姻戚，边疆密

迹、同俗之处想必甚多。即如晋国最大之赵孟，本是秦之同宗，晋之大夫出奔，每至于秦。晋在后来既强大，且富庶，渐失其早年军国的实在。既分为三之后，只有赵国沿保持早年的武力；韩魏地富中国、无土可启（魏始有上郡，后割于秦，遂失边境），有中土之侈靡可学，遂为弱国。在不能开富不能启土范围之内，想把国家弄得强且固，于是造成一种官术论，即所谓中子之学，而最能实行这些官术论者，仍然是秦。

所以战国时的政治论，略去小者不言，大别有东西两派。齐为东派，书之存于后者有《管子》、《晏子》。这个政论的重要题目是：如何用富而使人民安乐，如何行权而由政府得利，如何以富庶致民之道德，如何以富庶戒士卒之勇敢，如何富而不侈，如何庶而不淫。《管子》书中论政全是以经济为政治论，《晏子》书论政全是以杜太国淫侈为政体论。返观韩魏官术之论，及其行于秦国之迹，则全不是这些话，富国之术，只谈到使民务本事，而痛抑商贾之操纵，执法立信，信赏必罚，"罚九赏一"，"燔灭诗书"，重督责而绝五蠹（《商君书》作"六虱"）。盖既富之国，应用其富，而经济政策为先（齐）；既衰之国，应强其政，而刑名之用为大（韩魏）；新兴之国，应成一种力大而易使之民俗，以为兼并之资，而所谓商君之法者以兴。这便是《管子》、《晏子》书对于《商君》、《韩非》书绝然不同的原因。

管晏商韩四部书都很驳杂，须待下篇论诸子分析时详说，此处但举齐学晋论几个重要分素。

齐学　《管子》书没有一个字能是管子写的，最早不过是战国中年的著作，其中恐怕有好些是汉朝的东西。今姑以太史公所见几篇为例，《牧民》、《山高》、《乘马》、《轻重》之旨要，太史公约之云：

> 管仲既任政相齐，以区区之齐在海滨，通货积财，富国强兵，与俗同好恶。故其称曰："仓廪实而知礼节，衣食足而知荣辱，上服度则六亲固，四维不张国乃灭

> 亡。下令如流水之原，令顺民心。”故论卑而易行。俗之所欲，因而与之，俗之所否，因而去之。其为政也，善因祸而为福，转败而为功。贵轻重，慎权衡。桓公实怒少姬，南袭蔡，管仲因而伐楚，责包茅不入贡于周室。桓公实北征山戎，而管仲因而令燕修召公之政。于柯之会，桓公欲背曹沫之约，管仲因而信之。诸侯由是归齐。故曰：知“与之为取”，政之宝也。

轻重权衡《管子》书中言之极详，现在不举例。《管子》书中义，谲中有正，变中有常，言大而夸，极多绝不切实用者，如《轻重戊》一段，思将天下买得大乱，而齐取之；齐虽富，焉能这样？这固全是齐人的风气。然其要旨皆归于开富源以成民德，治民对邻，皆取一种适宜的经济政策。《晏子》书文采甚高，陈义除贬孔丘外，皆与儒家义无相左处。齐人好谏，好以讽辞为谏，晏子实淳于髡所慕而为其隐语讽辞者（见《史记》），齐人后来且以三百篇为谏书。

三晋论　齐虽那样富，“泱泱乎大国风”，但其人所见颇鄙，大有据留莱而小天下之意。孟子每言齐人所见不广，妄以自己所有为天下先，如云，“子诚齐人也，知管仲晏子而已矣！”若晋则以密迩东西周之故，可比齐人多知道天下之大、历史之长，又以历为百余年中国伯主，新旧献典，必更有些制作，故三晋政论当不如齐国之陋，然又未免于论术多而论 政少，或竟以术为政。关于刑名之学之所起，《淮南·要略》说得很好：

> 申子者，韩昭侯之佐。韩、晋之别国也。地激民险，而介于大国之间。晋国之故礼未灭，韩国之新法重出，先君之令未收，后君之令又下，新故相反，前后相缪，百官背乱，莫知所用：故刑名之书生焉。（此言亦见《韩子·定法篇》，《韩子》书不出一人手，不知此言是谁抄谁者。）

申子刑名之学用于秦晋，用于汉世，此种官术自其小者言之，不

过是些行政之规，持柄之要。申子书今虽不可见，然司马子长以为“申子卑卑施之于名实”。大约还没有很多的政治通论。不过由综核名实发轫，自然可成一种溥广的政论。所以韩子之学，虽许多出于名实之外；然“引绳墨，切事情”，亦即名实之推广；不必因狭广分申、韩为二，两人亦皆是韩地的地道出产。申子书今佚，然故书所傳申子昭侯事，颇有可引以征其作用者。

申子尝请仕其从兄，昭侯不许，申子有怨色。昭侯曰：“所为学于子者，欲以治国也。今将听子之谒，而废子之术乎？已其行子之术，而废子之请乎？子尝教寡人修功劳，视次第，今有所私求，我将奚听乎？”申子乃辟舍请罪，曰：“君真其人也！”

昭侯有敝袴，命藏之。侍者曰：“君亦不仁者矣！不赐左右而藏之。”昭侯曰：“吾闻明王爱一嚬一笑，嚬有为嚬，笑有为笑。今袴岂特嚬笑哉？吾必待有功者！”（上两事见《韩子》、《说苑》等，文从《通鉴》所引。）

《韩非子》的杂篇章多是些申申子之意者，但韩非政论之最精要处在《五蠹》、《显学》两篇，这是一个有本有末的政论，不可仅把他看做是主张放弃儒墨文学侠士者。《显学》已抄在前篇，《五蠹》文长，不录。

《商君书》纯是申韩一派中物，《靳令篇》言“六虱”，即《韩子》中“五蠹”之论。商君决不会著书，此书当是三晋人士，因商君之令而为之论。《韩非子》说家有其书，则托于商君之著书，战国末年已甚流行，《韩非子》议论从其出者不少。

我们现在可以申韩商君为一派，而以为其与齐学绝不同者，《韩非子》书中有显证。

（《定法》第四十三）问者曰：“申不害、公孙鞅，此二家之言孰急于国？”应之曰：“是不可程也。人不食十日则死，大寒之隆，不衣亦死，论之衣食孰急于人，则是不可一无也，皆养生之具也。今申不害言术，而公

孙鞅为法。术者，因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，课群臣之能者也，此人主之所执也。法者，宪令著于官府，赏罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也，此臣之师也。君无术则弊于上，臣无法则乱于下，此不可一无，皆帝王之具也。”

（同篇下文又云）二子之于法术，皆未尽善也。

（《难二》第三十七）景公过晏子，曰：“子宫小，近市，请徙子家豫章之圃。”晏子再拜而辞曰：“且婴家贫，待市食而朝暮趋之，不可以远。”景公笑曰：“子家习市，识贵贱乎？”是时景公繁于刑。晏子对曰：“踊贵而屦贱。”景公曰：“何故？”对曰：“刑多也。”景公造然变色曰：“寡人其暴乎？”于是损刑五。或曰：“晏子之贵踊，非其诚也，欲便辞以止多刑也，此不察治之患也。夫刑当，无多；不当，无少。无以不当闻，而以太多说，无术之患也。败军之诛以千百数，犹且不止，即治乱之刑如恐不胜，而奸尚不尽。今晏子不察其当否，而以太多为说，不亦妄乎？夫惜草茅者耗禾穗，惠盗贼者伤良民，今缓刑罚，行宽惠，是利奸邪而害善人也。此非所以为治也。”

齐桓公饮酒，醉，遗其冠，耻之，三日不朝。管仲曰：“此非有国之耻也。公胡不雪之以政？”公曰：“善。”因发仓囷，赐贫穷，论囹圄，出薄罪。处三日而民歌之，曰：“公乎，公乎！胡不复遗其冠乎？”

或曰：“管仲雪桓公之耻于小人，而生桓公之耻于君子矣！使桓公发仓囷而赐贫穷，论囹圄而出薄罪，非义也，不可以雪耻；使之而义也，桓公宿义须遗冠而后行之，则是桓公行义非为遗冠也；是虽雪遗冠之耻于小人，而亦遗义之耻于君子矣。且夫发囷仓而赐贫穷者，是赏无功也；论囹圄而出薄罪者，是不诛过也。夫赏无

功则民偷，幸而望于上，不诛过则民不惩，而易为非。此乱之本也，岂可以雪耻哉？”

按，上段必是当时流行《晏子谏书》中一节，下段必是当时流行《管子》书中一节，所谓“因祸以为福，转败以为功”者，为韩子学者皆不取此等齐人政论。

今本管、韩书中皆多引用《老子》文句处，《管子》在汉志中列入道家，而太史公以为申韩皆原于道德之义。按：此非战国末年事，此是汉初年编辑此类篇章者加入之采色，待下篇论诸子文籍分析时详说。

十 梁朝与稷下

战国时五光十色的学风，要有培植的所在，犹之乎奇花异树要有他们的田园。欧洲十七八世纪的异文异说，靠诸侯朝廷及世族之家的培养；19世纪的异文异说，靠社社富足能养些著文卖书的人。战国时诸子，自也有他们的生业，他们正是依诸侯大族为活的。而最能培植这些风气的地方，一是梁朝，一是稷下。这正同于路易王李失路丞柏下之巴黎，伏里迭利二世之柏林，加特林后之彼得斯堡。

梁朝之盛，在于文侯之世。

> (《史记·魏世家》) 文侯之师田子方……文侯受子贡经艺，客段干木，过其闾，未尝不轼也。秦尝欲伐魏，或曰，魏君贤人是礼，国人称仁，上下和合，未可图也。文侯由此得誉于诸侯。

《汉志·儒家》有《魏文侯》六篇，早已佚。然《乐记》、《吕览》、《说苑》、《新序》引魏文侯事语甚多，盖文侯实是战国时最以礼贤下士重师崇儒著闻者。《汉志·儒家·魏文侯》六篇后又有《李克》七篇，班注云："子夏弟子，为魏文侯相。"子夏说教西河，是儒学西行一大关键。禽滑厘相传即于此受业。文侯朝中又有吴起，亦儒者曾参弟子。文侯卒，武侯立。文侯武侯时魏甚强。武侯卒，公孙缓与惠侯争立，几乎亡国。惠王初年，魏尚强，陵厉韩赵，后乃削于齐楚，尤大困于秦，去安邑而徙大梁。《史记·魏世家》："惠王数败于军旅，卑礼厚币，以招贤者。邹衍，淳于

髡，孟轲，皆至梁。”惠侯卒（惠王之称王乃追谥，见《史记》），襄王立，更削于秦。卒，哀王立。哀王卒，昭王立，魏尤削于秦。昭王卒，安釐王立。是时魏以“ ·万乘之国……西面而事秦，称东藩，受冠带，祠春秋”。然以信陵君之用，存邯郸，却秦军，又“率五国兵攻秦，败之河内，走蒙骜”。自秦献孝东向以临诸侯之后，关东诸侯无此盛事。《韩非子·有度篇》以齐桓楚庄魏安釐之伯合称，魏安釐王必也是一个好文学者，不然他冢中不会有许多书。

（《晋书·束皙传》）初，太康二年，汲郡人不准盗发魏襄王墓，或言安釐王冢，得竹书数十车。其《纪年》十三篇，记夏以来至周幽王为犬戎所灭，以晋接之，三家分，仍述魏事，至安釐王之二十年。盖魏国史书，大略与《春秋》皆多相应。其中经传大异，则云：夏年多殷，益干启位，启杀之；太甲杀伊尹；文丁杀季历；自周受命至穆王百年，非穆王寿百岁也；幽王既亡，有共伯和者摄行天子事，非二相共和也。其《易经》二篇与《周易·上下经》同，《易繇阴阳卦》二篇，与《周易》略同，《繇辞》则异。《卦下易经》一篇，似说卦而异。《公孙段》二篇，公孙段与邵陟论《易》。《国语》三篇，言楚晋事。《名》三篇，似《礼记》，又似《尔雅》。《论语》《师春》一篇，书《左传》诸卜筮，师春似是造书者姓名也。《琐语》十一篇，诸国卜梦妖怪相书也。《梁丘藏》一篇，先叙魏之世数，次言丘藏金玉事。《缴书》二篇，论弋射法。《生封》一篇，帝王所封。《大历》二篇，邹子谈天类也。《穆天子传》五篇，言周穆王游行四海，见帝台西王母。《图诗》一篇，书赞之属也。又杂书十九篇，周食田法，周书，论楚事，周穆王美人盛姬死事。大凡七十五篇。七篇简书折坏，不识名题。冢中又得铜剑一枚，长二尺五寸。漆书皆科斗字。初发冢

> 者烧策照取宝物，及官收之，多烬简断札。文既残缺，不复诠次。

烧策之余，尚有如许多书，恐怕当时诸侯不是人人这样好学罢？魏地入秦，大梁为墟（见《史记·魏世家赞》），历经楚汉，王侯易主，而梁朝在汉之盛犹以多文学贤士闻，梁地风气所流者远矣。

齐以其富更可以致天下贤士，炫于诸侯。《史记·孟荀列传》：

> 自驺衍与齐之稷下先生，如淳于髡、慎到、环渊、接子，田骈、驺奭之徒，各著书，言治乱之事，以干世主，岂可胜道哉？……自如淳于髡以下，皆命曰列大夫，为开第康庄之衢，高门大屋，尊宠之，览天下诸侯宾客，言齐能致天下贤士也。……田骈之属皆已死，齐襄王时，而荀卿最为老师。齐尚修列大夫之缺，而荀卿三为祭酒焉。

又《田完世家》：

> 宣王喜文学游说之士，自如驺衍、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒，七十六人，皆赐列第，为上大夫，不治而议论。是以齐稷下学士复盛，且数百千人。（按，言复盛必其前曾盛，然《史记》无明文，不知是在威王时或在姜氏朝？）

战国中期方术文学之士闻名于后者，几乎皆是客游梁朝稷下之人（试以《汉志·诸子略》各家名称较之），可见这样朝廷与这样风气的关系。荀卿时，齐已一度亡于燕，尚修列大夫之缺，梁安釐王亦在四战之世，还都如此。

十一　独行之士（存目）

十二　坚白异同之辨（存目）

（以上两章非仓卒所能写就，待后补之）

十三 机祥之重兴与五行说之盛

中国古来和一切古国家一样，都是最重巫卜的。即如安阳殷墟出土卜辞数量之多，可知当时无事不卜。到了周世史官所职，仍以卜事为先。春秋战国时人民的理性大发达，卜事大废，而一切怪力乱神之说为学者所摈弃。乃战国晚年齐国又以他的民间迷信及他的哲学化的迷信——五行论——渐渐普遍中国，这些东西便是汉朝学问思想的一个开端。当时的明理之儒，对这些东西很愤恨的。《史记·荀子列传》："荀卿嫉浊世之政，亡国乱君相属，不遂大道，而营于巫祝，信禨祥。"《荀子》书中有《非相》等篇，痛论这些物事。《非十二子篇》中排五行论，正是对这种风气而发，不过把造作五行论的罪加在子思孟轲身上，大约是冤枉他们俩了。

阴阳之教，五行之论，消息之说，封禅之事，虽由秦皇汉武之培植而更盛，然秦皇汉武也只是取当时民间的流行物而好尚之，不是有所创造。《汉·志》中所录关于这一类的东西极多，不过现在都不存在，所以这一派在汉之极盛虽是一件显然的事实，而这些齐学之原由，除《史记》论驺衍的一段外，竟无材料可考，我们只知到他是战国末年已成就的一种大风气罢了。

十四　所谓"杂家"

《汉·志》列杂家一门，其叙论曰："兼儒墨，合名法，知国体之有此，见王治之无不贯。"按，杂而曰家，本不词；但《吕览》既创此体，而《淮南》述之，东方朔等著论又全无一家之归，则兼儒墨合名法而成一家书之现象，在战国晚年已成一段史实。《吕氏春秋》一书，即所谓八览、六论、十二纪之集合者，在思想上全没有一点创作，体裁乃是后来人类书故事集之祖。现在战国子家流传者，千不得一，而《吕览》取材之渊源，还有好些可以找到的。这样著书法在诸子的精神上是一种腐化，因为儒家果然可兼，名法果然可合，诸子果无不可贯的话，则诸子固已"挫其锐，解其纷，和其光，同其尘"了。稷下诸子不名一家，而各自著其书，义极相反；"府主"并存而不混之，故诸子各尽其长。这个阳翟大贾的宾客，竟为吕氏做这么一部赝书，故异说各存其短。此体至《淮南》而更盛，而《淮南书》之矛盾乃愈多。因吕氏究竟不融化，尚不成一种系统论，孔墨并被称者，以其皆能得众，皆为后世荣之，德容所以并论者，以其兼为世主大人所乐听，此尚是超乎诸子之局外，立于世主大人之地位，而欣赏诸子者。若《淮南》书，则诸子局外之人，亦强入诸子之内，不复立于欣赏辩说之客者地位，而更求熔化得成一系统论。《吕览》这部书在著书体裁上是个创作，盖前于《吕览》者，只闻著篇不闻著成系统之一书。虽慎子著《十二论》以《齐物》为始，仿佛像是一个系统论，但慎子残文见于《庄子》等书者甚少，我

们无以见他的《十二论》究竟原始要终系统到什么地步。自吕氏而后，汉朝人著文，乃造系统，于是篇的观念进而为书的观念。《淮南》之书，子长之史，皆从此一线之体裁。

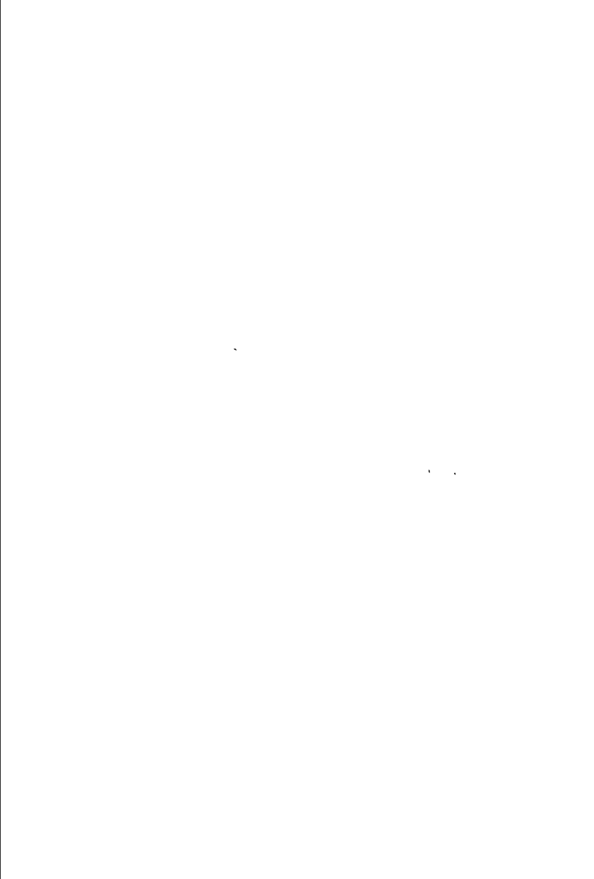
《吕氏》、《淮南》两书，自身都没有什么内含价值，然因其为“类书”，保存了不少的早年材料，所以现在至可贵。犹之乎《北堂书钞》、《艺文类聚》、《太平御览》等书，自身都是无价值的，其价值在其保存材料。《永乐大典》的编制法，尤其不像一部书，然古书为他保存了不少。

十五　预述周汉子家衔接之义

周、汉诸子是一气，不能以秦为断，是一件再明显没有的事实。盖入秦而实行的政策如焚书，入汉而盛行的风气，如齐学之阴阳五行，如老子学，如黄帝各论，如神仙，如诸子的混杂，无不在战国晚年看到一个端绪。而战国各种风气到了汉朝，差不多还都有后世，如儒墨，如名法，如辩士之好尚，乃至纵横，应该是随分裂之歇息而止的了，却反不然，直到武帝朝主父偃尚为纵横长短之术。盖诸子学风气之转移在汉武帝时，武帝前虽汉家天下已七八十年，仍是由战国风流而渐变，武帝以后，乃纯入一新局面。果然以秦为断，在诸子学，在文籍学，乃至在文词学，都讲不通的。不过做文学史的讲义时，不能不迁就时代，所以此论以战国为限者，只为编书之方便，并非史实之真象。

附记：此篇必须与下篇《战国诸子文籍分析》参看，方得持论之义。

史学方法导论



拟　　目

联经版《傅斯年全集》原编者按：此为傅先生任教北京大学时之讲义稿。原书凡七讲，今仅存第四讲，姑以付印。他日访得所缺各篇时，当再补入。

史料论略

我们在上章讨论中国及欧洲历史学观念演进的时候，已经归纳到下列的几个结论：

一、史的观念之进步，在于由主观的哲学及伦理价值论变做客观的史料学。

二、著史的事业之进步，在于由人文的手段，变做如生物学地质学等一般的事业。

三、史学的对象是史料，不是文词，不是伦理，不是神学，并且不是社会学。史学的工作是整理史料，不是作艺术的建设，不是做疏通的事业，不是去扶持或推倒这个运动，或那个主义。

假如有人问我们整理史料的方法，我们要回答说：第一是比较不同的史料，第二是比较不同的史料，第三还是比较不同的史料。假如一件事只有一个记载，而这个记载和天地间一切其他记载（此处所谓记载，不专指文字，犹史料之不以文字为限。）不相干，则对这件事只好姑信姑疑，我们没有法子去对他做任何史学的工夫。假如天地间事都是这样，则没有一切科学了，史学也是其一。不过天地间事并不如此。物理化学的事件重复无数，故可以试验，地质生物的记载每有相互的关系，故有归纳的结论。历史的事件虽然一件事只有一次，但一个事件既不尽止有一个记载，所以这个事件在或种情形下，可以比较而得其近真；好几件的事情又每每有相关联的地方，更可以比较而得其头绪。

在中国详述比较史料的最早一部书，是《通鉴考异》。这是

司马君实领导着刘攽、刘恕、范祖禹诸人做的。这里边可以看出史学方法的成熟和整理史料的标准。在西洋则这方法的成熟后了好几百年，到十七八世纪，这方法才算有自觉的完成了。

史学便是史料学：这话是我们讲这一课的中央题目。史料学便是比较方法之应用：这话是我们讨论这一篇的主旨。但史料是不同的，有来源的不同，有先后的不同，有价值的不同，有一切花样的不同。比较方法之使用，每每是“因时制宜”的。处理每一历史的事件，每每取用一种特别的手段，这手段在宗旨上诚然不过是比较，在迎合事体上却是甲不能转到乙，乙不能转到丙，丙不能转到丁……。徒然高揭“史学的方法是以科学的比较为手段，去处理不同的记载”一个口号，仍不过是“托诸空言”；何如“见诸实事之深切著明”呢？所以我们把这一篇讨论分做几节，为每节举一个或若干个的实例，以见整理史料在实施上的意义。

第一章　史料之相对的价值

第一节　直接史料对间接史料

史料在一种意义上大致可以分做两类：一、直接的史料；二、间接的史料。凡是未经中间人手修改或省略或转写的，是直接的史料；凡是已经中间人手修改或省略或转写的，是间接的史料。《周书》是间接的材料，毛公鼎则是直接的；《世本》是间接的材料（今已佚），卜辞则是直接的；《明史》是间接的材料，明

档案则是直接的。以此类推。有些间接的材料和直接的差不多，例如《史记》所记秦刻石；有些便和直接的材料成极端的相反，例如《左传》、《国语》中所载的那些语来语去。自然，直接的材料是比较最可信的，间接材料因转手的缘故容易被人更改或加减；但有时某一种直接的材料也许是孤立的，是例外的，而有时间接的材料反是前人精密归纳直接材料而得的：这个都不能一概论断，要随时随地的分别看看。

直接史料的出处大致有二：一、地下，二、古公廨、古庙宇，及世家之所藏。不是一切东西都可在地下保存的，而文字所凭的材料，在后来的，几乎全不能在地下保存，如纸如帛。在早年的幸而所凭借者是骨，是金，是石，是陶，是泥；其是竹木的，只听见说在干燥的西域保存着，在中国北方的天气，已经很不适于保存这些东西于地下。至于世家，中国因为久不是封建的国家，所以是很少的，公廨庙宇是历经兵火匪劫的。所以敦煌的巨藏有一不有二，汲冢的故事一见不再见。竹书一类的东西，我也曾对之"寤寐思服"，梦想洛阳周冢，临淄齐冢，安知不如魏安僖王冢？不过洛阳陵墓已为官匪合作所盗尽，临淄滨海，气候较湿，这些梦想未必能实现于百一罢？直接材料的来源有些限制，所以每有偏重的现象。如《殷卜辞》所纪，"在祀与戎"，而无政事。周金文偏记光宠，少记事迹。敦煌卷子少有全书。（其实敦煌卷子只可说是早年的间接材料，不得谓为直接材料）。明清内阁大库档案，都是些"断烂朝报"。若是我们不先对于间接材料有一番细工夫，这些直接材料之意义和位置，是不知道的；不知道则无从使用。所以玩古董的那么多，发明古史的何以那么少呢？写钟鼎的那么多，能借殷周文字以补证经传的何以只有许瀚、吴大澂、孙诒让、王国维几个人呢？何以翁方纲、罗振玉一般人都不能呢？（《殷虚书契考释》一书，原是王国维作的，不是罗振玉的）。珍藏唐写本的那么多，能知各种写本的互相位置者何以那么少呢？直接材料每每残缺，每每偏于小事，不靠较为普

通、略具系统的间接材料先作说明，何从了解这一件直接材料？所以持区区的金文，而不熟读经传的人，只能去做刻图章的匠人；明知《说文》有无穷的毛病，无限的错误，然而丢了他，金文更讲不通。

以上说直接材料的了解，靠间接材料做个预备，做个轮廓，做个界落。然而直接材料虽然不比间接材料全得多，却比间接材料正确得多。一件事经过三个人的口传便成谣言，我们现在看报纸的记载，竟那么靠不住。则时经百千年，辗转经若干人手的记载，假定中间人并无成见，并无恶意，已可使这材料全变一翻面目；何况人人免不了他自己时代的精神：即免不了他不自觉而实在深远的改动。一旦得到一个可信的材料，自然应该拿他去校正间接史料。间接史料的错误，靠他更正；间接史料的不足，靠他弥补；间接史料的错乱，靠他整齐；间接史料因经中间人手而成之灰沉沉样，靠他改给一个活泼泼的生气象。我们要能得到前人所得不到的史料，然后可以超越前人；我们要能使用新得材料于遗传材料上，然后可以超越同见这材料的同时人。那么以下两条路是不好走的：

一、只去玩弄直接材料，而不能把他应用到流传的材料中。例如玩古董的，刻图章的。

二、对新发现之直接材料深固闭拒的，例如根据秦人小篆，兼以汉儒所新造字，而高谈文始，同时说殷虚文字是刘铁云假造的章太炎。

标举三例，以见直接间接史料之互相为用。

例一　王国维君《殷卜辞中所见先公先王考》

王静安君所作《殷卜辞中所见先公先王考》两篇（《观堂集林》卷九），实在是近年汉学中最大的贡献之一。原文太长，现在只节录前篇的“王亥”、“王恒”、“上甲”三节，下篇的“商先王世数”一节，以见其方法。其实这个著作是不能割裂的，读者仍当取原书全看。

王君拿直接的史料，用细密的综合，得了下列的几个大结果。一、证明《史记》袭《世本》说之不虚构；二、改正了《史记》中所有由于传写而生的小错误；三、于间接材料之矛盾中（《汉书》与《史记》），取决了是非。这是史学上再重要不过的事。至于附带的发现也多。假如王君不熟习经传，这些材料是不能用的；假如熟习经传者不用这些材料，经传中关涉此事一切语句之意义及是非是不能取决的。那么，王君这个工作，正可为我们上节所数陈的主旨作一个再好不过的实例。

王亥

卜辞多记祭王亥事，《殷墟书契前编》有二事，曰：贞燎于王亥（卷一第四十九叶），曰：贞之于王亥卌牛辛亥用（卷四第八叶），后编又有七事，曰：贞于王亥求年（卷上第一叶），曰：乙巳卜□贞之于王亥十（下阙同上第二十叶），曰：贞燎于王亥（同上第十九叶），曰：燎于王亥（同上第二十三叶），曰：癸卯□贞□□高祖王亥□□□（同上第二十一叶），曰：甲辰卜□贞辛亥燎于王亥卅牛十二月（同上第二十三叶），曰：贞登王亥羊（同上第二十六叶），曰，贞之于王亥□三百牛（同上第二十八叶）。龟甲兽骨文字有一事，曰：贞燎于王亥五牛（卷一第九叶）。观其祭日用辛亥，其牲用五牛，三十牛，四十牛，乃至三百牛，乃祭礼之最隆者，必为商之先王先公无疑。案：《史记·殷本纪》及《三代世表》，商先祖中无王亥。惟云：冥卒，子振立；振卒，子微立。《索隐》：振，系本作核，《汉书·古今人表》作垓。然则《史记》之振当为核，或为垓字之讹也。《大荒东经》曰：有困民国，句姓而食，有人曰王亥。两手操鸟，方食其头。王亥托于有易河伯仆牛，有易杀王亥，取仆牛。郭璞注引《竹书》曰：殷王子亥，宾于有易而淫焉，有易之君绵臣杀而放之。是故殷主甲

微假师于河伯以伐有易，克之，遂杀其君绵臣也（此《竹书纪年》真本，郭氏隐括之如此）。今本《竹书纪年》，帝泄十二年，殷侯子亥宾于有易，有易杀而放之。十六年，殷侯微以河伯之师伐有易，杀其君绵臣。是《山海经》之王亥。古本《纪年》作殷王子亥，今本作殷侯子亥。又前于上甲微者一世，则为殷之先祖，冥之子，微之父，无疑。卜辞作王亥，正与《山海经》同。又祭王亥皆以亥日，则亥乃其正字，《世本》作核，《古今人表》作垓，皆其通假字；《史记》作振，则因与核或垓二字形近而讹。夫《山海经》一书，其文不雅驯，其中人物，世亦以子虚乌有视之，《纪年》一书，亦非可尽信者。而王亥之名竟于卜辞见之，其事虽未必尽然，而其人则确非虚构。可知古代传说存于周秦之间者，非绝无根据也。

王亥之名及其事迹，非徒见于《山海经》、《竹书》，周秦间人著书多能道之。《吕览·勿躬篇》：王冰作服牛。案，篆文冰作仌，与亥字相似，王仌亦王亥之讹。《世本·作篇》，胲作服牛，（（《初学记》卷二十九引，又《御览》八百九十引《世本》，鮌作服牛，鮌亦胲之讹。《路史注》引《世本》胲为黄帝马医，常医龙。疑引宋衷注。《御览》引宋注曰：胲黄帝臣也，能驾牛。又云：少昊时人，始驾牛。皆汉人说，不足据。实则《作篇》之胲，即《帝系篇》之核也）其证也。服牛者，即《大荒东经》之仆牛，古服、仆同音。《楚辞·天问》：该秉季德，厥父是臧，胡终弊于有扈，牧夫牛羊？又曰：恒秉季德，焉得夫朴牛？该即胲，有扈即有易（说见下），朴牛亦即服牛。是《山海经》、《天问》、《吕览》、《世本》皆以王亥为始作服牛之人。盖夏初奚仲作车，或尚以人挽之，至相土作乘马，王亥作服牛，而车之用益

广。《管子·轻重戊》云：殷人之王，立帛牢服牛马以为民利，而天下化之。盖古之有天下者，其先皆有大功德于天下。禹抑洪水，稷降嘉种，爰启夏周。商之相土王亥，盖亦其俦。然则王亥祀典之隆，亦以其为制作之圣人，非徒以其为先祖，周秦间王亥之传说，胥由是起也。

卜辞言王亥者九，其二有祭日，皆以辛亥，与祭大乙用乙日，祭大甲用甲日同例，是王亥确为殷人以辰为名之始，犹上甲微之为以日为名之始也。然观殷人之名，即不用日辰者，亦取于时为多，自契以下，若昭明，若昌若，若冥，皆含朝暮明晦之意，而王恒之名亦取象于月弦。是以时为名或号者，乃殷俗也。夏后氏之以日为名者，有孔甲，有履癸，要在王亥及上甲之后矣。

王恒

卜辞人名于王亥外又有王亘。其文曰：贞之于王亘（《铁云藏龟》第一百九十九叶，及《书契后编》卷上第九叶）。又曰：贞[illegible]之于王亘（《后编》卷下第七叶）。又作王[illegible]，曰：贞王[illegible]□（下阙，《前编》卷七第十叶）案，亘即恒字。《说文解字》二部：恆，常也，从心从舟，在二之间，上下一心以舟施恒也。𠀚，古文恆从月，《诗》曰：如月之恒。案，许君既云古文恆从月，复引《诗》以释从月之意，而今本古文乃作𠀚，从二，从古外，盖传写之讹，字当作𠄨。又，《说文》木部，𣘽，竟也，从木，恆声。𠀚，古文𣘽。案，古从月之字，后或变而从舟，殷虚卜辞朝暮之朝作𦩍（《后编》卷下第三叶），从日月在茻间，与莫字从日在茻间同意，而篆文作𦩍，不从月而从舟。此例之𠀚本当作𠄨。曶鼎有字𢛧，从心从𠄨，与篆文之恆从𠄨者同，即恆之初字，可知𠀚𠄨一字。卜辞亘字从二从☾，（卜辞月字或

作)或作()其为亘亙二字，或恒字之省无疑。其作𠄢者，《诗·小雅》：如月之恒。毛传：恒，弦也。弦本弓上物，故字又从弓。然则亙𠄢二字，确为恒字。王恒之为殷先祖，惟见于《楚辞·天问》。《天问》自“简狄在台喾何宜”以下二十韵，皆述商事（前夏事后周事）。其问王亥以下数世事曰：该秉季德，厥父是臧。胡终弊于有扈，牧夫牛羊？干协时舞，何以怀之？平胁曼肤，何以肥之？有扈牧竖，云何而逢？击床先出，其命何从？恒秉季德，焉得夫朴牛？何往营班禄，不但还来？昏微遵迹，有狄不宁，何繁鸟萃棘，负子肆情？眩弟并淫，危害厥兄，何变化以作诈，后嗣而逢长？此十二韵以《大荒东经》及郭注所引《竹书》参证之，实纪王亥、王恒及上甲微三世之事，而《山海经》、《竹书》之有易，《天问》作有扈，乃字之误。盖后人多见有扈，少见有易，又同是夏时事，故改易为扈。下文又云：昏微遵迹，有狄不宁。昏微即上甲微，有狄亦即有易也。古狄、易二字同音，故互相通假。《说文解字》辵部，逖之古文作逷；《书·牧誓》，逷矣西土之人，《尔雅》郭注引作逖矣西土之人。《书·多士》：离逖尔土，《诗·大雅》：用逷蛮方，《鲁颂》：狄彼东南。《毕狄钟》：毕狄不龚。此逖逷狄三字，异文同义。《史记·殷本纪》之简狄，《索隐》曰：旧本作易，《汉书·古今人表》作简逷。《白虎通·礼乐篇》：狄者，易也。是古狄、易二字通。有狄即有易，上甲遵迹而有易不宁，是王亥弊于有易，非弊于有扈，故曰，扈当为易字之误也。狄、易二字不知孰正孰借，其国当在大河之北，或在易水左右（孙氏之骤说）。盖商之先自冥治河，王亥迁殷（今本《竹书纪年》，帝芒三十三年，商侯迁于殷，其时商侯即王亥也。《山海经》注所引《真本竹书》，亦称王亥为殷王子

亥，称殷不称商，则《今本纪年》此条，古本想亦有之。殷在河北，非亳殷，见余前撰《三代地理小记》)，已由商丘越大河而北，故游牧于有易高爽之地，服牛之利即发现于此。有易之人杀王亥，取服牛，所谓胡终弊于有扈，牧夫牛羊者也。其云有扈牧竖，云何而逢，击床先出，其命何从者，似记王亥被杀之事。其云恒秉季德，焉得夫朴牛者，恒盖该弟，与该同秉季德，复得该所失服牛也。所云昏微遵迹，有狄不宁者，谓上甲微能率循其先人之迹，有易与之有杀父之雠，故为之不宁也。繁鸟萃棘以下，当亦记上甲事，书阙有间，不敢妄为之说，然非如王逸章句所说，解居父及象事，固自显然。要之，《天问》所说当与《山海经》及《竹书纪年》同出一源，而《天问》就壁画发问，所记尤详，恒之一人，并为诸书所未载。卜辞之王恒，与王亥同以王称，其时代自当相接，而《天问》之该与恒，适与之相当，前后所陈又皆商家故事，则中间十二韵自系述王亥王恒上甲微三世之事。然则王亥与上甲微之间，又当有王恒一世。以《世本》、《史记》所未载，《山经》、《竹书》所不详，而今于卜辞得之；《天问》之辞，千古不能通其说者，而今由卜辞通之：此治史学与文学者所当同声称快者也。

上甲

《鲁语》：上甲微，能帅契者也，商人报焉。是商人祭上甲微。而卜辞不见上甲。郭璞《大荒东经注》引《竹书》作主甲微，而卜辞亦不见主甲。余由卜辞有匚乙匚丙匚丁三人名，其乙丙丁三字皆在匚或匚中，而悟卜辞中凡数十见之[+]（或作田），即上甲也。卜辞中凡田狩之田字，其□中横直二笔皆与其四旁相接；而人名之[+]，则其中横直二笔或其直笔必与四旁不接，与田字

区别较然。⊞中十字即古甲字（卜辞与古金文皆同），甲在□中，与区丙回之乙丙丁三字在匚或冂中同意。亦有□中横直二笔与四旁接，而与田狩字无别者，则上加一作田以别之。上加一者，古六书中指事之法，一在⊞上，与二字（古文上字）之一在一上同意，去上甲之义尤近。细观卜辞中记⊞或田者数十条，亦惟上甲微始足当之。卜辞中云自⊞（或作田）至于多后衣者五（《书契前编》卷二第二十五页三见，又卷三第二十七页，《后编》卷上第二十页各一见），其断片云自⊞至于多后者三（《前编》卷二第二十五页两见，又卷三第二十八页一见），云自⊞至于武乙衣者一（《后编》卷上第二十页）。衣者，古殷祭之名。又卜辞曰：丁卯，贞来乙亥告自⊞（《后编》卷上第二十八页）；又曰：乙亥卜宾贞□大御自，（同上卷下第六页）；又曰：（上阙）贞翌甲□𠱠自⊞（同上第三十四页）。凡祭告皆曰自⊞，是⊞实居先公先王之首也。又曰：辛巳卜大贞之自⊞元示三牛二示一牛十三月（《前编》卷三第二十二页）；又云，乙未贞其求自⊞十又三示牛小示羊（《后编》卷上第二十八页）。是⊞为元示及十又三示之首。殷之先公称示，主壬主癸卜辞称示壬示癸，则⊞又居先公之首也。商之先人王亥始以辰名，上甲以降皆以日名，是商人数先公当自上甲始。且⊞之为上甲，又有可征证者，殷之祭先，率以其所名之日祭之，祭名甲者用甲日，祭名乙者用乙日，此卜辞之通例也。今卜辞中凡专祭闻者皆用甲日，如曰：在三月甲子□祭田（《前编》卷四第十八页）；又曰：在十月又一（即十有一月）甲申□彤祭⊞（《后编》卷下第二十页）；又曰：癸卯卜翌甲辰之⊞牛吉（同上，第二十七页）；又曰：

甲辰卜贞来甲寅又伐[+]羊五卯牛一（同上，第二十一页)。此四事祭[+]有日皆用甲日。又云：在正月□□（此二字阙）祭大甲𢀛田（同上第二十一页)，此条虽无祭日，然与大甲同日祭，则亦用甲日矣。即与诸先王先公合祭时，其有日可考者，亦用甲日。如曰：贞翌甲□𢀛自[+]（同上)；又曰：癸巳卜贞彭彤日自田至于多后衣亡它自□在四月惟王二祀（《前编》卷三第二十七页)；又曰：癸卯，王卜贞彭翌日自田至多后衣亡它在□在九月惟王五祀（《后编》卷上第二十页)。此二条以癸巳及癸卯卜，则其所云之彤日翌日，皆甲日也。是故田田名甲，可以祭日用甲证之；田字为十（古甲字）在□中，可以匚丙丁三名乙丙丁在匚中证之；而此甲之即上甲，又可以其居先公先王之首证之。此说虽若穿凿，然恐殷人复起，亦无以易之矣。

《鲁语》称商人报上甲微，《孔丛子》引《逸书》，惟高宗报上甲微（此魏晋间伪书之未采入梅本者，今本《竹书纪年》武丁十二年报祀上甲微，即本诸此）报者，盖非常祭。今卜辞于上甲有合祭，有专祭，皆常祭也。又商人于先公皆祭，非独上甲，可知周人言殷礼已多失实，此孔子所以有文献不足之叹欤？

商先王世数

《史记·殷本纪》、《三代世表》及《汉书·古今人表》所记殷君数同，而于世数则互相违异。据《殷本纪》则商三十一帝（除大丁为三十帝)，共十七世；《三代世表》以小甲雍己大戊为大庚弟（《殷本纪》大庚子)，则为十六世；《古今人表》以中丁外壬河亶甲为大戊弟（《殷本纪》大戊子)，祖乙为河亶甲弟（《殷本纪》河亶甲子)，小辛为盘庚子（《殷本纪》盘庚弟)，则增

一世，灭二世，亦为十六世。今由卜辞证之，则以《殷本纪》所记为近。棄，殷人祭祀中有特祭其所自出之先王而非所自出之先王不与者，前考所举求祖乙（小乙）、祖丁（武丁）、康祖丁（庚丁）、武乙衣，其一例也。今检卜辞中又有一断片，其文曰：（上阙）大甲大庚（中阙）丁祖乙祖（中阙）一羊一南（下阙，共三行，左读，见《后编》、卷上第五页），此片虽残阙，然于大甲、大庚之间，不数沃丁，中丁（中字直笔尚存）、祖乙之间，不数外壬河亶甲，而一世之中仅举一帝，盖亦与前所举者同例。又其上下所阙得以意补之，如上：



由此观之，则此片当为盘庚、小辛、小乙三帝时之物，自大丁至祖丁皆其所自出之先王，以《殷本纪》世数次之，并以行款求之，其文当如是也。惟据《殷本纪》则祖乙乃河亶甲子，而非中丁子，今此片中有中丁而无河亶甲，则祖乙自当为中丁子，《史记》盖误也。且据此则大甲之后有大庚，则大戊自当为大庚子，其兄小甲雍己亦然，知《三代世表》以小甲、雍己、大戊为大庚弟者，非矣。大戊之后有中丁，中丁之后有祖乙，则中丁、外壬、河亶甲自当为大戊子，祖乙自当为中丁子，知《人表》以中丁、外壬、河亶甲、祖乙皆为大戊弟者非矣。卜辞又云。父甲一牡，父庚一牡，父辛一牡（《后编》卷上第二十五页）甲为阳甲，庚则盘庚，辛则小辛，皆武丁之诸父，故曰父甲，父庚，父辛；则《人表》以小辛为盘庚子者，非矣。凡此诸证，皆与《殷

本纪》合，而与《世表》、《人表》不合。是故殷自小乙以上之世数。可由此二片证之，小乙以下之世数，可由祖乙、祖丁、祖甲、康祖丁、武乙一条证之。考古者得此，可以无遗憾矣。

附殷世数异同表

帝名	《殷本纪》	《三代世表》	《古今人表》	卜辞
汤	主癸子	主癸子	主癸子	一世
大丁	汤子	汤子	汤子	汤子二世
外丙	大丁弟	大丁弟	大丁弟	
中壬	外丙弟	外丙弟	外丙弟	
大甲	大丁子	大丁子	大丁子	大丁子三世
沃丁	大甲子	大甲子	大甲子	
大庚	沃丁弟	沃丁弟	沃丁弟	大甲子四世
小甲	大庚子	大庚弟	大庚子	
雍己	小甲弟	小甲弟	小甲弟	
大戊	雍己弟	雍己弟	雍己弟	大庚子五世
中丁	大戊子	大戊子	大戊弟	大戊子六世
外壬	中丁弟	中丁弟	中丁弟	
河亶甲	外壬弟	外壬弟	外壬弟	
祖乙	河亶甲子	河亶甲子	河亶甲弟	中丁子七世
祖辛	祖乙子	祖乙子	祖乙子	祖乙子八世
沃甲	祖辛弟	祖辛弟	祖辛弟	
祖丁	祖辛子	祖辛子	祖辛子	祖辛子九世
南庚	沃甲子	沃甲子	沃甲子	
阳甲	祖丁子	祖丁子	祖丁子	祖丁子十世
盘庚	阳甲弟	阳甲弟	阳甲弟	阳甲弟十世
小辛	盘庚弟	盘庚弟	盘庚子	盘庚弟十世
小乙	小辛弟	小辛弟	小辛弟	小辛弟十世
武丁	小乙子	小乙子	小乙子	小乙子十一世

祖庚	武丁子	武丁子	武丁子	武丁子十二世
祖甲	祖庚弟	祖庚弟	祖庚弟	祖庚弟十二世
廪辛	祖甲子	祖甲子	祖甲子	
庚丁	廪辛弟	廪辛弟	廪辛弟	祖甲子十三世
武乙	庚丁子	庚丁子	庚丁子	庚丁子十四世
大丁	武乙子	武乙子	武乙子	
帝乙	大丁子	大丁子	大丁子	
帝辛	帝乙子	帝乙子	帝乙子	

例二　陈寅恪著《吐蕃彝泰赞普名号年代考》

例一所举虽系史学上之绝大问题，然或有人嫌其多半仍是文字学的问题，不是纯粹史学的问题（其实史学语学是全不能分者）。现在更举一个纯粹史学的考定。我的朋友陈寅恪先生，在汉学上的素养不下钱晓徵，更能通习西方古今语言若干种，尤精梵藏经典。近著《吐蕃彝泰赞普名号年代考》一文，以长庆唐蕃会盟碑为根据，“千年旧史之误书，异国译音之讹读，皆赖以订”。此种异国古文之史料至不多，而能使用此项史料者更属至少，苟其有之，诚学术中之快事也。文不长，兹全录之如下：

《吐蕃彝泰赞普名号年代考》（《蒙古源流》研究之一）（《国立中央研究院历史语言研究所集刊》第二本第一分）

小彻辰萨囊台吉著《蒙古源流》，其所纪土伯特事，盖本之西藏旧史。然取新旧唐书吐蕃传校其书，则赞普之名号，往往不同，而年代之后先，相差尤甚。夫中国史书述吐蕃事，固出于唐室当时故籍，西藏志乘，虽间杂以宗教神话，但历代赞普之名号世系，亦必有相传之旧说，决不尽为臆造。今二国载籍互相差异，非得书册以外实物以资考证，则无以判别二者之是非，兼解释其差异之所由来也。

《蒙古源流》卷二云:"穆迪子藏(坊刊本作臧,误)玛达尔玛持(坊刊本作特,误)松垒罗垒伦多卜等兄弟五人,长子藏玛出家,次子达尔玛持松(略一垒字,满文本已如是)自前岁戊子纪二千九百九十九年之丙戌年所生,岁次戊戌年十三岁,众大臣会议辅立即位,岁次辛酉年三十六岁,殁,汗无子,其兄达尔玛即位"云云。按小彻辰萨囊台吉以释迦牟尼佛涅槃后一岁为纪元,据其所推算佛灭度之年为西历纪元前二千一百三十四年,故其纪元前之戊子元年为西历纪年前二千一百三十三年。其所谓自前岁戊子纪二千九百九十九年之丙戌年,即西历纪元后八百六十六年,唐懿宗咸通七年。戊戌年即西历纪年后八百七十八年,唐僖宗乾符五年。辛酉年则西历纪元后九百零一年,唐昭宗天复元年。惟《蒙古源流》此节所纪达尔玛持松垒赞普之名号年代,皆为讹误,兹先辨正其名号,兼解释其差异之所由来,然后详稽其年代之先后,以订正中国西藏二国旧史相传之讹误,或可为治唐史者之一助欤?

名号之讹误有二,一为误联二名为一名,一为承袭蒙古文旧本字形之讹而误读其音。

何谓误联二名为一名?按《唐书·吐蕃传》:"赞普(指可黎足即彝泰赞普)立几三十年死,以弟达磨嗣。"《资治通鉴考异》卷二十一《唐纪》十三文宗开成三年,吐蕃彝泰赞普卒弟达磨立条云"彝泰卒,及达磨立,实录不书,旧传及续会要皆无之,今据补国史。"坊刊本《蒙古源流考》卷二:"汗(指持松垒)无子,其兄达尔玛癸未年所生,岁次壬戌,年四十岁,即位,因其从前在世为象时,曾设恶愿,二十四年之间,恶习相沿,遂传称为天生邪妄之朗达尔玛。"(按,藏语谓象为朗glan)又藏文嘉剌卜经rgyalrabs者(闻中国有蒙文刊

本，予未见)，本书译本子注，及《四库总目提要》，皆言其与小彻辰萨囊台吉所纪述多相符合，今据 Emil Schalgiutweit 本嘉剌卜经藏文原文第十二页第十二行，其名亦为 glan darma，即本书之朗达尔玛也。而本书之持松垒，在嘉喇卜经则称为 ral-pa-chan，与朗达玛为二人，章章明甚。又乾隆中敕译中文《首楞严经》为藏文时，章嘉胡图克图言此经西藏古译本为五百年前之朗达尔玛汗所毁灭云云（见《清高宗御制文集·藏译楞严经序》），持松垒与达尔玛孰为兄弟，及朗达尔玛汗是否生于乾隆前五百年，以至《首楞严经》乾隆以前有无藏文译本，皆不必论；而持松垒与达尔玛之为二人，则中国史籍、《蒙古源流》本书及西藏历世相传之旧说，无不如是。今景阳宫所藏《蒙古源流》满文译本，误联达尔玛、持松垒二名为一名，此必当日满文译者所据喀尔喀亲王成衮扎布进呈之蒙文本，已有此误，以致辗转传讹，中文译本遂因而不改，即彭楚克林沁所校之中文译本（曾见江安傅氏转录本），亦误其句读。以予所见诸本，惟施密德氏 Isaac Jacob schmidt 之蒙文校译本，二名分列，又未省略，实较成衮扎布本为佳也。

何谓承袭蒙文旧本字形之讹而误读其音？此赞普名号诸书皆差异，今据最正确之实物，即拉萨长庆唐蕃会盟碑碑阴吐蕃文（据前北京大学研究所国学门所藏缪氏艺风堂拓本）补正其省略讹误，并解释其差异之所由来焉。

按长庆唐蕃会盟碑碑阴吐蕃文，首列赞普名号，末书长庆及蕃彝泰纪元，其所载赞普之名号为 khri-gtsug lde-brtsan。近年西北发见之藏文写本亦同（见 F. W. Thomas: *Tibetan Documents concerning Chinese Turkestan* PP. 71. 72. 76. Journal of the Royal Asiatic

Society of Great Britain and Ireland, Jan. 1928)。兹取此碑碑阴蕃文，历校诸书，列其异同于左。《新唐书·吐蕃传》："元和十二年赞普死，可黎可足立为赞普。"按可黎可足即碑文 khri-gtsug,其下之 ldebrtsan 则从省略，且据此可知当时实据藏文之复辅音而对音也。

《资治通鉴》卷二百三十九唐纪五十五："宪宗元和十一年二月，西川奏吐蕃赞普卒，新赞普可黎可足立。"又卷二百四十六唐纪六十二："文宗开成三年吐蕃彝泰赞普卒，弟达磨立。"按会盟碑碑阴末敍行吐蕃年号为 Skyid-rtag，即彝泰之义，然则可黎可足之号为彝泰赞普者实以年号称之也。

《菩提末》(Bodhim ór) 此书纪赞普世系，实出于藏文之嘉剌卜经，据施密德氏蒙文《蒙古源流》校译本第三百六十页所引菩提末之文，此赞普之名为 Thi-atsong-ltebdsan。按此书原文予未见，此仅据施密德氏所转写之拉丁字而言，Thi 者藏文 khri 以西藏口语读之之对音，严格言之，当作 Thiolte 者据会盟碑蕃文应作 lde，蒙文 dt 皆作 q 形无分别，bdsan 即碑文及西北发现之藏文写本之 brtsan，此乃施密德氏转写拉丁字之不同(藏文古写经多一 r)，非原文之有差异也。惟 atsong 一字，则因蒙文字形近似而讹，盖此字依会盟碑蕃文本，及西北发见之藏文写本，应作 gtsug，蒙文转写藏文之ག (g) 作ᠭ形，转写藏文之འ (a)（或作 h）作ᠠ形，ug；ük 作ᠦ形，ung 或 ong 作ᠣ形，字体极相似故讹。或菩提末原书本不误，而读者之误，亦未可知也。

《蒙古源流》施密德校译本　　据此本。此赞普名作 Thi-btsonglte，此名略去名末之 brtsan o 至 btsong 者，gtsug 之讹读，藏文ག(g)字，蒙文作ᠭ，与蒙文ᠪ(b)字形近故讹，蒙文之 ug 转为 ük 亦以形近误为 ong，

见上文菩提末条。

《蒙古源流》满文译本　《蒙古源流》中文译本非译自蒙文，乃由满文而转译者，今成衮扎布进呈之蒙文原本，虽不可得见（予近发见北平故宫博物院藏有《蒙古源流》之蒙文本二种：一为写本，一为刊本。沈阳故宫博物馆亦藏有蒙文本，盖皆据成衮札布本抄写刊印者也）。幸景阳宫尚藏有满文译本，犹可据以校正中文译本也。按满文本，此赞普名凡二见，作 Darmakriltsmig-Lni，一作 Darmakribtsung，皆略去 brtsan 字，此名误与达尔玛之名联读，已详上文。惟藏文之 khri，满文或依藏文复辅音转写，如此名之 kri 即其例；或依西藏口语读音转写，如持苏陇德灿(Cysurong-tetsan)之 Cy（满文ᡂ）即其例。盖其书之对音，先后殊不一致也。un 乃 ug 转为 ük 之误，见上文菩提末条。又藏文 lde 所以讹成垒者，以蒙文 t 字 d 字皆作 d 形，o 字 u 字皆作 d 形，又 e 字及 i 字结尾之形作一及 η，皆极相似，颇易淆混，故藏文之 lde，遂讹为满文之 Lui 矣。或者成衮札布之蒙文原本，亦已讹误，满文译本遂因袭而不知改也。

文津阁本及坊刊本汉译《蒙古源流》　中文《蒙古源流》既译自满文，故满文译本之误，中文译本亦因袭不改，此二本中，此赞普名一作达尔玛持松垒，一作达尔玛持松，满文 kri 作持者，依藏文口语读之也。按义净以中文诧为梵文 tha 字对音（见高楠顺次郎英译南海寄归内法传），则 thi 固可以满文之ᡂ（cy）字，中文之持字对音。又此本持字俱作特，乃误字，而先后校此书者皆未改正，松字乃满文 Tsung 之对音，其误见上文菩提末条。

蒙文书社本汉语《蒙古源流》　此本此赞普名一作

（达尔玛）哩卜崇垒，一作（达尔玛）持松哩卜崇。第一名作哩者，依满文 kri 而对哩音，其作卜者，满文译本固有 b 字音也。第二名则持哩二字重声，松崇二字亦垒音，殆当时译者并列依原字及依口语两种对音，而传写者杂糅为一，遂致此误欤？余见上文。

此赞普之名号既辨正，其年代亦可得而考焉。《唐会要》卷九十七："元和十一年西川奏吐蕃赞普卒，十二年吐蕃告丧使论乞冉献马十匹玉带金器等。"《旧唐书·吐蕃传》："宪宗元和十二年吐蕃以赞普卒来告。"《新唐书》："宪宗元和十二年赞普死使论乞髯来（告丧），可黎可足立为赞普。"《资治通鉴》卷二百三十九唐纪五十五："宪宗元和十一年二月西川奏吐蕃赞普卒，新赞普可黎可足立。"《新唐书·吐蕃传》："赞普立（指可黎可足）几三十年，死，以弟达磨嗣。"《资治通鉴》卷二百四十六《唐纪》六十二："文宗开成三年吐蕃彝泰赞普卒，弟达磨立。"《资治通鉴考异》卷二十一唐纪十三，会昌二年十二月吐蕃来告达磨赞普之丧，略云"《实录》丁卯吐蕃赞普卒，遣使告丧，赞普立仅三十余年，据《补国史》，彝泰卒后，又有达磨赞普，此年卒者，达磨也。《文宗实录》不书彝泰赞普卒，旧传及《续会要》亦皆无达磨，新书据《补国史》，疑《文宗实录》阙略，故他书皆因而误。彝泰以元和十一年立，至此二十七年，然开成三年已卒，达磨立至此五年，而《实录》云仅三十年，亦是误以达磨为彝泰也。"《蒙古源流》卷二："持松垒岁次戊戌年十三岁众大臣会议辅立即位，在位二十四年，岁次辛酉，三十六岁殁。"据小彻辰萨囊台吉书所用之纪元推之，戊戌为唐僖宗乾符五年，西历纪元后八百七十八年，辛酉年为唐昭宗天复元年，西历纪元后九百零一年。（诸书之文，前已征引，

兹再录之以便省览而资比较。）按《蒙古源流》所载年代太晚，别为一问题，姑于此不置论。而诸书所记彝泰赞普嗣立之年，亦无一不误者。何以言之？唐蕃会盟碑碑阴蕃文，唐蕃二国年号并列，唐长庆元年，当蕃彝泰七年，长庆二年，当彝泰八年，长庆三年，当彝泰九年。又《新唐书·吐蕃传》长庆二年刘元鼎使吐蕃会盟还，虏元帅尚塔藏馆客大夏川，集东方节度诸将百余，置盟策台上，遍晓之，且戒各保境，毋相暴犯，策署彝泰七年”云云。考《旧唐书·吐蕃传》，长庆元年十月十日命崔植、王播、杜元颖等与吐蕃大将讷罗论等会盟于长安，盟文末有大蕃赞普及宰相钵阐布尚绮心儿等先寄盟文要节之语，则是刘元鼎长庆二年所见虏帅遍晓诸将之盟策，即前岁长庆元年之盟策，故彝泰七年即长庆元年，而非长庆二年。梁曜北《玉绳元号略》及罗雪堂振玉丈重校订《纪元编》，皆据此推算，今证以会盟碑碑阴蕃文，益见其可信。故吐蕃可黎可足赞普之彝泰元年，实当唐宪宗元和十年，然则其即赞普之位置迟亦必在是年。《唐会要》、新旧《唐书》及《资治通鉴》所载年月，乃据吐蕃当日来告之年月，而非当时事实发生之真确年月也。又《蒙古源流》载此赞普在位二十四年，不知其说是否正确，但宪宗元和十年，即西历纪元后八百十五年，为彝泰元年；文宗开成三年，即西历纪元后八百三十八年，亦即《补国史》所纪可黎可足赞普卒之岁，为彝泰末年，共计二十四年，适相符合。予于《蒙古源流》所纪年岁固未敢尽信，独此在位二十四年之说，与依据会盟碑等所推算之年代，不期而暗合，似非出于臆造所能也。

综校诸书所载名号年代既多讹误，又复互相违异，无所适从。幸得会盟碑阴残字数行，以资考证，千年旧

史之误书，异国译音之讹读，皆赖以订正。然中外学人考证此碑之文，以予所知，尚未有证论及此者，故表而出之，使知此逻逤片石，实为乌斯赤岭（此指拉萨之赤岭而言）之大玉天球，非若寻常碑碣，仅供揽古之士赏玩者可比也。

例三 《集古录》与《潜研堂金石文字跋尾》

以金文证经典虽为较近之事，然以石文校史事，宋朝人已能为之。如欧阳永叔《集古录跋尾》，其中颇有胜义，即如下例，可见其旨趣。

《魏受禅碑》……按，《汉·献帝纪》，延康元年十月乙卯，皇帝逊位，魏王称天子。又按《魏志》，是岁十一月葬士卒死亡者，犹称令。是月丙午（一本作寅），汉帝使张愔奉玺绶，庚午，王升坛受禅，又是月癸酉，奉汉帝为山阳公。而此碑云："十月辛未，受禅于汉。"三家之说皆不同。今据裴松之注《魏志》，备列汉魏禅代诏册书令群臣奏议甚详。盖汉实以十月乙卯策诏魏王，使张愔奉玺绶，而魏王辞让，往返三四，而后受也。又据侍中刘廙奏问太史令许芝，今月十七日己未，可治坛场；又据尚书令桓楷等奏云，辄下太史令，择元辰，今月二十九日，可登坛受命。盖自十七日己未，至二十九日，正得辛未。以此推之，汉魏二纪皆缪，而独此碑为是也。《汉·纪》乙卯逊位者，书其初命，而略其辞让往返，遂失其实尔。《魏志》十一月癸卯犹称令者，当是十月，衍一字尔。丙午张愔奉玺绶者，辞让往返，容（集本作殆）有之也。惟庚午升坛最为缪尔。癸卯去癸酉三十一日，不得同为十一月，此尤缪也。禅代大事也，而二纪所书如此，则史官之失，以惑后世者，可胜道哉？

北宋人的史学分析工夫到这个地步，所以才能有《唐书》、《通鉴》那样的制作。到了近代顾亭林、朱竹垞等，以石文校史书，时有精论，而钱竹汀“乃尽……出其上，遂为古今金石学之冠”（见《集古录跋尾·王昶序》）。《廿一史考异》、《金石文跋尾》，皆同一意义之工作，现在摘录两条，以见其精诣所至。其实竹汀此书论石各篇，皆是精能之作，原书易得，不复多举。

《后魏孝文帝吊比干文碑例》：…《北史》太和十九年，诏迁洛人死葬河南，不得还北，于是代人南迁者悉为河南洛阳人。又云，太和二十年正月，诏改姓元氏。今此碑立于太和十八年冬，宗室已系元姓，代人并称河南郡，则史所载岁月恐未得其实矣。诸臣称河南郡者，元氏而外，若邱目陵氏、万忸于氏、候莫陈氏、乙旃氏、叱罗氏、吐难氏、伊娄氏、独孤氏、拓跋氏、莫耐娄氏，并见《魏书·官氏志》，而译字小有异同。如邱氏目陵之目作穆，万忸于之万作勿，吐难之吐作土，莫耐娄之耐作那，是也。陆氏本步六孤氏。太和十九年，诏称穆陆贺刘楼于嵇尉八姓，皆太祖已降，勋著当世，位尽王公者也。穆即邱目陵，于即万忸于，刘即独孤。诸人皆未改氏，而陆昕等已单称陆氏，而陆氏之改又在穆贺诸姓之先矣。大野氏郁久闾氏俟吕氏魏志俱失载。以予考之，郁久闾乃蠕蠕姓，后亦单称闾氏。《周书》太祖赐韩褒姓俟吕陵氏（此《广韵》所引，今本俟讹作候），当即俟吕氏也。后魏末有南州刺史大野拔，大野亦代北著姓矣。又有俟文福一人，则未知其俟氏欤（《官氏志》俟奴氏后改俟氏），抑别有俟文氏也？若于氏贺拔氏不称河南而称代郡，盖代人之未南迁者。斛律氏称高车部人，虽入处中国，尚未有所隶州县也。冯诞以尚乐安公主拜驸马都尉，此但云驸马，而去都尉，从俗称也。史称傅永字修期，此直云傅修期，盖以字行

也。公孙良据传为燕郡广阳人，此云辽东郡，则举郡望言之。于劲尝为司卫监，李预豢典命下大夫，皆本传所未载。陆昕传作昕之，当以石刻为正。其书姑臧为姑藏，河间为河涧，龙骧为骁骧，傅脩期作傅㑄期，皆当时承用别体字，若万忸于之于或作乎，陆希道作怖道，则翻刻之讹。（此段以石文订史所记）

《后魏石门铭》　右《石门铭》，盖述龙骧将军梁秦二州刺史泰山羊祉开通石门之功。《魏书·宣武纪》："正始四年，九月甲子，开斜谷旧道。"即其事也。碑云："起四年十月十日，至永平二年正月毕功。"而史书于四年九月者，据奉诏之日言之耳。《北史·羊祉传》不书开斜谷道事，此史文之阙漏，当据石刻补之。碑云"皇魏正始元年汉中献地"，即梁天监三年也。是岁夏侯道迁背梁归魏，《梁史》书"魏陷梁州"于二月，当得其实。魏收史书于闰十二月，温公《通鉴》据长历梁置闰在次年正月后，遂移于后一年，非也（订历）。

《唐景龙三年法琬法师碑》　右《法琬法师碑》。法琬，中宗之三从姑，太祖景皇帝之玄孙女也。父临川公德懋，尝官宗正卿，兵部尚书，谥曰孝，皆史所不载。史称永征二年，襄邑王神符薨。而碑云六年薨，与史不合。据碑，法琬以襄邑王薨之岁，奏请出家，时年十有三。垂拱四年卒，春秋卅有九。今以永征六年年十有三推之，祗四十六岁耳。窃意神符薨于永征二年，史文未必误。其年德懋请舍所爱女为亡父祈福，奉勅听许，而法琬之出家则在其明年，年始十三也。碑以二年为六年，特书者之误尔（此段以史所记订石文）。

最近三十年中，缪荃荪、罗振玉、王国维皆于石刻与史传之校正工夫上续有所贡献，然其造诣之最高点，亦不过如钱竹汀而已。

例四　流沙坠简

近来出土之直接史料，可据以校正史传者，尚有西陲所得汉简。此种材料，法人沙畹德人康拉地皆试为考证，而皆无大功，至王静安君手，乃蔚成精美之史事知识。现录其一段如下（《流沙坠简补遗考释》第一页）：

三、晋守侍中大都尉奉晋大侯亲晋鄯善、焉耆、龟兹、疏勒

四、于阗王写下诏书到

右二简文义相属，书迹亦同，实一书之文，前排比简文印本时，尚未知其为一书，故分置两页中，今改正如右。亦行下诏书之辞也。晋守侍中大都尉奉晋大侯亲晋鄯善、焉耆、龟兹、疏勒、于阗王者，若析言之，则当云，晋守侍中大都尉奉晋大侯亲晋鄯善王，晋守侍中大都尉奉晋大侯亲晋焉耆王，以下仿此。盖晋时西域诸国王皆得守侍中大都尉奉晋大侯位号。以此十字冠于五国王之上，而不一一言之者，文例宜然，亦如亲晋二字之为五国王通号，此人人所易首肯也。案，中国假西域诸国王以官号，自后汉始。《后汉书·西域传》：光武建武五年，河西大将军窦融承制立莎车王康为汉莎车建功怀德王西域大都尉，五十五国皆属焉。十七年，更赐以汉大将军印绶。顺帝永建二年，疏勒王臣磐遣使奉献，帝拜臣磐为与汉大都尉，其子孙至灵帝时犹称之。（按，传但言拜臣磐为汉大都尉，汉字上无与。然下文云，疏勒王与汉大都尉于猎中为其季父和得所射杀，时疏勒王外，非别有汉大都尉，不得言与。疑与汉二字当连读，与汉犹言亲汉也。上云拜臣磐为汉大都尉，汉字上脱与字）《魏略·西戎传》，魏赐车师后部王壹多杂守魏侍中，号大都尉，受魏王印，此西域诸王受中国位号之见于史

籍者也。考汉魏时本无大都尉一官，求其名称，实录都护而起。前汉时本以骑都尉都护西域，(见《汉书·百官公卿表》及《甘延寿段会宗传》)后遂略称西域都护。新莽之后，都护败没，故窦融承制拜莎车王康为西域大都尉，使暂统西域诸国，惟不欲假以都护之名，又以西域诸国本各有左右都尉，故名之曰西域大都尉，使其号与西域都护骑都尉相若云尔。嗣是莎车既衰，而疏勒王称与汉大都尉、魏车师后部王又单称大都尉，皆不冠以西域二字，其号稍杀。故此简西域诸国王皆有此位号，疑自魏时已然矣。或以此简之晋守侍中大都尉与魏赐车师后王位号同，又下所举五王中无车师后王，疑此亦晋初车师后王之称，故此简之中实得六国。然魏时车师后王既受王印，则其号当云魏守侍中大都尉亲魏车师后部王，今但云晋守侍中大都尉，但举其所受中国官号，而不著其本国王号，必无此理。故曰，晋守侍中大都尉者，乃鄯善、焉耆、龟兹、疏勒、于阗王之公号也。奉晋大侯亦然。以国王而受晋侯封，故谓之大侯，以别于西域诸国之左右侯，亦犹大都尉之称，所以别于诸国之左右都尉也。亲晋某王者，亦当时诸国王之美称。案，汉时西域诸国王但称汉某国王，《汉书·西域传》云，西域最凡国五十，自译长至侯王皆佩汉印绶，凡三百七十六人。其印文虽无传者，然《匈奴传》云，汉赐单于印，言玺不言章，又无汉字，诸王已下乃有汉，言章。西域诸王虽君一国，然其土地人民尚不如匈奴诸王，则汉所赐印必云汉某某王章，无疑也。后汉之初，莎车王号尚冠以汉字，中叶以后，始有亲汉之称。《后书·西域传》，顺帝永建元年，班勇上八滑为后部亲汉侯。然但为侯号而非王号，其王犹当称汉某某王也。唯建安中封鲜卑沙末汗为亲汉王，魏晋封拜皆袭此称，如魏志外国

传有亲魏倭王，古印章有亲晋羌王亲赵侯等是也。其官号上冠以魏晋字者，所以荣之，其王号上冠以亲魏、亲晋字而不直云魏晋者，所以示其非纯臣也。此简所举五国，西域长史所辖殆尽于此。案，西域内属诸国，前汉末分至五十，后汉又并为十余，至魏时仅存六七。《魏略》言且末小宛精绝楼兰（此谓楼兰城）皆并属鄯善，戎卢扜弥渠勒皮穴（《汉书》作皮山）皆属于阗，尉犁危须山王国皆并属焉耆，姑墨温宿尉头皆并属龟兹，桢中莎车竭石渠沙西夜依耐蒲犁亿若榆令捐毒休修（《后汉书》作休循）琴国皆并属疏勒，且弥单桓毕陆（《汉书》作卑陆）蒲陆（《汉书》作蒲类）乌贪（《汉书》作乌贪訾离）诸国皆并属车师。此外汉时属都护诸国，惟乌孙尚存，仍岁朝贡，见于《魏志》。然乌孙国大地远，其事中国亦当与康居大月氏同科，自后汉以来盖已不属都护长史。则魏时西域内属诸国，仅上六国而已。右简所举又少车师一国，盖晋初车师后部当为鲜卑所役属。《魏志·鲜卑传》注引王沈《魏书》云，鲜卑西部西接乌孙。《晋书·武帝纪》，咸宁元年六月，西域戊己校尉马循讨叛鲜卑破之。二年，鲜卑阿罗多等寇边，西域戊己校尉马循讨之。时鲜卑当据车师后部之地，故能西接乌孙，南侵戊己校尉治所矣。右简令诸国王写下诏书，而独不云车师王者，当由于此。然则晋初属西域长史诸国，惟鄯善、焉耆、龟兹、疏勒、于阗五国而已。此西域诸国之大势，得由右简知之者也。此简所出之地，当汉精绝国境，《后书》言后汉明帝时精绝为鄯善所并，而斯氏后十年在此地所得木简见于本书简牍遗文中者，其中称谓有大王有王有夫人，隶书精妙，似后汉桓灵间书。余前序中已疑精绝一国汉末复有有独立之事，今此简中无精绝王，而诏书乃到此者，必自鄯善或于阗传写而来，可见精绝至

晋初又为他国所并矣。自地理上言之，则精绝去于阗近，而去鄯善较远，自当并属于阗，而《魏略》则云并属鄯善，然无论何属，此时已无精绝国可知。此尼雅一地之沿革，得由右简知之也。二简所存者不及三十字，而足以裨益史事如此。然非知二简为一书，亦不能有所弋获矣。

例五 吴大澂"文"字说

以上所举的几个例之外，尚有其他近来出土之直接史料，足以凭借着校正或补苴史传者。例如敦煌卷子中之杂件，颇有些是当时的笺帖杂记之类、或地方上的记载，这些真是最好的史料。即如《张氏勋德记》等，罗振玉氏据之以成《补唐书张义潮传》（丙寅稿第一叶至四叶）。可见史料的发见，足以促成史学之进步，而史学之进步，最赖史料之增加。不过这些文字，或太长，或太琐，不便举列，故今从阙。

近数十年来最发达的学问中，金文之研究是一个大端。因金文的时代与诸史不相涉（除《史记》一小部外），而是《诗》、《书》的时代，所以金文之研究看来似只有裨于经学，然经学除其语言文字之部分外，即是史学智识。不过金文与《诗》、《书》所记不相干者多，可以互补，可以互校文字文体之异同，而不易据以对勘史事。虽金文中有很多材料，可以增加我们对于古代史事知识，但，求到这些知识，每每须经过很细的工夫，然后寻出几件来。因此，关于金文学之精作虽多，而专于诗书时代史事作对勘之论文，还不曾有。此等发明，皆零零碎碎，散见各书中。现在且举吴大澂君文字说，以为一例。此虽一字之校定，然《大诰》究竟是谁的档案，可以凭此解决这个二千年的纷扰。《大诰》一类极重要的史料赖一字决定其地位，于此可见新发见的直接史料，对于遗传的间接史料，有莫大之补助也。

"文"字 说书文侯之命，"追孝于前文人"。《诗·江汉》："告于文人。"《毛传》云："文人，文德之

> 人也。”潍县陈寿卿编修介祺所藏兮仲钟云，“其用追孝于皇考己伯，用侃喜前文人。”《积古斋钟鼎彝器款识·追敦》云：“用追孝于前文人。”知“前文人”三字，为周时习见语。乃《大诰》误文为宁，曰：“予曷其不于前宁人图功攸终。”曰：“予曷其不于前宁人攸受休毕。”曰：“天亦惟休于前宁人。”曰：“率宁人有指疆土。”“前宁人”实“前文人”之误。盖因古文文字有从心者，或作[illegible]，或作[illegible]，或又作[illegible]。壁中古文《大诰》篇，其文字必与宁字相似，汉儒遂误释为宁。其实《大诰》乃武王伐殷，大诰天下之文，宁王即文王，宁考即文考，“民献有十夫”，即武王之乱臣十人也。“宁王遗我大宝龟”，郑注“受命曰宁王”，此不得其解而强为之说也。既以宁考为武王，遂以《大诰》为成王之诰。不见古器，不识真古，安知宁字为文之误哉？

以上所标七例，皆新发见的直接史料与自古相传的间接史料相互勘补的工作。必于旧史史料有工夫，然后可以运用新史料；必于新史料能了解，然后可以纠正旧史料。新史料之发见与应用，实是史学进步的最要条件；然而但持新材料，而与遗传者接不上气，亦每每是枉然。从此可知抱残守缺，深固闭拒，不知扩充史料者，固是不可救药之妄人；而一味平地造起，不知积薪之势，相因然后可以居上者，亦难免于狂狷者之徒劳也。

第二节　官家的记载对民间的记载

官家记载和私家记载的互有短长处，也是不能一概而论的。大约官书的记载关于年月、官职、地理等等，有簿可查有籍可录者，每校私记为确实；而私家记载对于一件事的来源去脉，以及

"内幕"，有些能说官书所不能说，或不敢说的。但这话也不能成定例，有时官书对于年月也很会错的，私书说的"内幕"更每每是胡说的。我们如想作一命题而无违例，或者可说，一些官家凑手的材料，及其范围内之记载，例如表，志，册子，簿录等，是官家的记载好些，而官家所不凑手或其范围所不容的材料，便只好靠私家了。不过这话仿佛像不说，因为好似一个"人者，人也"之循环论断，我们还是去说说他们彼此的短处罢。

官家的记载时而失之讳。这因为官家总是官家，官家的记载就是打官话。好比一个新闻记者，想直接向一位政府的秘书之类得到一个国家要害大事之内容，如何做得到？势必由间接的方法，然后可以风闻一二。

私家的记载时而失之诬。人的性情，对于事情，越不知道越要猜，这些揣猜若为感情所驱使，便不知造出多少故事来。史学的正宗每每不喜欢小说。《晋书》以此致谤；《三国志注》以此见讥。建文皇帝游云南事，明朝人谈得那样有名有姓，有声有色，而明史总只是虚提一笔。司马温公的《通鉴》虽采小说，究竟不过是借着参考，断制多不从小说；而他采《赵飞燕外传》的"祸水"故事，反为严整的史家所讥。大约知道一件事内容者，每每因自己处境的关系不敢说、不愿说，而不知道者偏好说，于是时时免不了胡说。

论到官家记载之讳，则一切官修之史皆是好例、所修的本朝史尤其是好例。禅代之际，一切欺人孤儿寡妇的逆迹；剪伐之朝，一切凶残淫虐的暴举，在二十四史上那能看得出好多来呢？现在但举一例：满洲的人类原始神话，所谓天女朱果者，其本地风光的说法，必不合于汉族之礼化，于是汉士修满洲原始之史，不得不改来改去，于是全失本来的意义。［陈寅恪先生语我云：王静安在清宫时有老阉导之看坤宁宫中跳神处，幔后一图，女子皆裸体，而有一男老头子。此老阉云：宫中传说这老头子是卖豆腐的。此与所谓天女者当有若何关系。今如但看满洲祀天典礼，

或但看今可见坤宁宫中之杀猪处，何以知跳神之礼，尚有此“内幕”耶?）犹之乎顺治太后下嫁摄政王，在清朝国史上是找不出一字来的（其实此等事照满洲俗未可谓非，汉化亦未可谓是。史事之经过及其记载皆超于是非者也。（“Jenseits von Gut und Böse”)］清朝人修的《太祖实录》，把此一段民间神话改了又改，越改越不像。一部二十四史经过这样手续者，何其多呢？现在把历史语言研究所所藏的稿本影印一叶以见史书成就的一个大手续——润色的即欺人的手续。

论到私书记载之诬，则一切小说稗史不厌其例。姑举两个关系最大谬的。元庚申帝如非元明宗之子，则元之宗室焉能任其居大汗之统者数十年，直到窜至漠北，尚能致远在云南之梁王守臣节？而《庚申外史》载其为宋降帝瀛国公之子，则其不实显然。这由于元代七八十年中汉人终不忘宋，故有此种循环报应之论。此举韩山童之建宋号，是同一感情所驱使的。又如明成祖，如果中国人是个崇拜英雄的民族，则他的丰功伟烈，确有可以崇拜处，他是中国惟一的皇帝能跑到漠北去打仗的。但中国人并不是个英雄崇拜的民族（这个心理有好有坏。约略说，难于组织，是其短处，难于上当，是其长处），而明成祖的行为又极不合儒家的伦理，而且把“大儒”方正学等屠杀的太惨酷了，于是明朝二百余年中，士人儒学没有诚心说成祖好的。于是乎为建文造了一些逊国说，为永乐造了一个“他是元朝后代的”的骂语（见《广阳杂记》等）。这话说来有两节，一是说永乐不是马后生，而是硕妃生，与周王同母，此是《国榷》等书的话。一是说硕妃为元顺帝之高丽妾，虏自燕京者，而成祖实为庚申帝之遗腹子。（此说吾前见于一笔记，一时不能举其名，待后查。）按硕妃不见明《后妃传》，然见《南京太常寺志》。且成祖与周王同母，隐见于《明史·黄子澄传》，此说当不诬妄。至其为元顺帝遗腹说，则断然与年代不合。成祖崩于永乐二十二年（1424），年六十五，其生年实为元顺帝至正二十年（1360）四月，去明兵入燕尚有十年

(洪武元年为 1368)，冒填年龄不能冒填到十年。且成祖于洪武三年封燕王，十三年之藩。如为元顺帝遗腹子其母为掠自北平者，则封燕王时至多两岁，就藩北平时，至多十二岁；两岁封王固可，十二岁就藩则不可能。以明太祖之为人，断无封敌子于胜国故都，新朝第一大藩之理。此等奇谈，只是世人造来泄愤的，而他人有同样之愤，则喜而传之（至于硕妃如为高丽人，或是成祖母，皆不足异。元末贵人多蓄高丽妾，明祖起兵多年，所虏宦家当不少也。惟断不能为庚申帝子耳）。所以《明史》不采这些胡说，不能因《明史》的稿本出自明遗臣，故为之讳也。《清史》稿出于自命为清遗臣者，亦直谓康熙之母为汉人辽东著姓佟氏也。

官府记载与野记之对勘工夫，最可以《通鉴考异》为例。此书本来是记各种史料对勘的工夫者，其唐五代诸卷，因民间的材料已多，故有不少是仿这样比较的。因此书直是一部史料整理的应用逻辑，习史学者必人手一编，故不须抄录。

第三节　本国的记载对外国的记载

本国的记载之对外国的记载，也是互有短长的，也是不能一概而论的。大致说起，外国或是外国人的记载总是靠不住的多。传闻既易失真，而外国人之了解性又每每差些，所以我们现在看西洋人作的论中国书，每每是隔靴搔痒，简直好笑，然而外国的记载也有他的好处，他更无所用其讳。承上文第二节说，我们可说，他比民间更民间。况且本国每每忽略最习见同时却是最要紧的事，而外国人则可以少此错误。譬如有一部外国书说，中国为蓝袍人的国（此是几十年前的话），这个日日见的事实，我们自己何尝感觉到呢？又譬如欧美时装女子的高跟鞋，实与中国妇女

之蝱足在心理及作用上无二致，然而这个道理我们看得明显，他们何尝自觉呢？小事如此，大者可知。一个人的自记是断不能客观的，一个民族的自记又何尝不然？本国人虽然能见其精细，然而外国人每每能见其纲领。显微镜固要紧，望远镜也要紧。测量精细固应在地面上，而一举得其概要，还是在空中便当些。这道理太明显，不必多说了。例也到处都是，且举一个很古的罢。

> （《史记·大宛传》）自大宛以西至安息国，虽颇异言，然大同俗，相知言。其人皆深眼，多须髯。善市贾，争分铢。俗贵女子；女子所言而丈夫乃决正。

这不简直是我们现在所见的西洋人吗？（这些人本是希腊波斯与土人之混合种，而凭亚里山大之东征以携希腊文化至中亚者。）然而这些事实（一）深眼，（二）多须髯，（三）善市贾，（四）贵女子，由他们自己看来，都是理之当然，何必注意到呢？外国人有这个远视眼，所以虽马哥孛罗那样胡涂荒谬，乱七八糟的记载，仍不失为世上第一等史料；而没有语言学人类学发达的罗马，不失其能派出一个使臣答西涂斯（Tacitus）到日耳曼回来，写一部不可泯灭的史料（De Cermania）。

第四节　近人的记载对远人的记载

这两种记载的相对是比较容易判别优劣的。除去有特别缘故者以外，远人的记载比不上近人的记载。因为事实只能愈传愈失真，不能愈传愈近真，譬如李心传的《建炎以来系年要录》，其中多有怪事，如记李易安之改嫁，辛稼轩之献谀，文人对此最不平，我也曾一时好事将此事记载查看过一回，觉得实在不能不为我们这两位文人抱冤。这都由于这位作者远在西蜀，虽曾一度参史局，究未曾亲身经验临安的故情文物；于是有文书可凭者尚有

办法，其但凭口传者乃一塌糊涂了。这个情由不待举例而后明。

第五节　不经意的记载对经意的记载

记载时特别经意，固可使这记载信实，亦可使这记载格外不实，经意便难免于有作用，有作用便失史料之信实。即如韩退之的《平淮西碑》，所谓"点窜《尧典》、《舜典》字，涂改《清庙》、《生民》诗"者，总算经意了罢；然而用那样《诗》、《书》的排场，那能记载出史实来？就史料论，简直比段成式所作的碑不如。不经意的记载，固有时因不经意而乱七八糟，轻重不忖，然也有时因此保存了些原史料，不曾受"修改"之劫。

例如《晋书》、《宋史》，是大家以为诟病的。《晋书》中之小说，《宋史》中之紊乱，固是不可掩之事实；然而《晋书》却保存了些晋人的风气，《宋史》也保存了些宋人的传状。对于我们，每一书保存的原料越多越好，修理的越整齐越糟。反正二十四史都不合于近代史籍的要求的，我们要看的史料越生越好！然则此两书保存的生材料最多，可谓最好。《新五代史记》及《明史》是最能锻炼的，反而糟了。因为材料的原来面目被他的锻炼而消灭了。班固引时谚曰："有病不治，常得中医。"抄账式的修史，还不失为中医，因为虽未治病，亦未添病，欧阳《五代史记》的办法，乃真不了，因为乱下药，添了病。

第六节　本事对旁涉

本事对旁涉之一题，看来像是本事最要，旁涉则相干处少，

然而有时候事实恰恰与此相反。因为本事经意，旁涉不经意，于是旁涉有时露马脚，而使我们觉得实在另是一回事，本事所记者反不相干矣。有时这样的旁涉是无意自露的，也有时是有意如此隐着而自旁流露个线索的，这事并不一样。也有许多既非无意自露，又非有意自旁流露，乃是考证家好作假设，疑神疑鬼弄出的疑案。天地间的史事，可以直接证明者较少，而史学家的好事无穷，于是求证不能直接证明的，于是有聪明的考证，笨伯的考证。聪明的考证不必是，而是的考证必不是笨伯的。

史学家应该最忌孤证，因为某个孤证若是来源有问题，岂不是全套议论都入了东洋大海吗？所以就旁涉中取孤证每每弄出"亡是公子"、"非有先生"来。然若旁涉中的证据不止一件，或者多了，也有很确切的事实发见。举一例：汉武帝是怎么样一个人，《史记》中是没有专篇的，因为"今上本纪"在西汉已亡了。然而就太史公东敲西击所叙，活活的一个司马迁的暴君显出来，这虽不必即是真的汉武帝，然司马子长心中的汉武帝却已借此出来了。

第七节　直说与隐喻

我们可说，这只是上节本事对旁涉的一种；不过隐喻虽近旁涉，然究不可以为尽等于旁涉，故另写此一节。凡事之不便直说，而作者偏又不能忘情不说者，则用隐喻以暗示后人。有时后人神经过敏，多想了许多，这是常见的事。或者古人有意设一迷阵，以欺后人，而恶作剧，也是可能的事。这真是史学中最危险的地域呵！想明此例，且抄俞平伯先生《长恨歌及长恨歌的传疑》一篇（抄全实太长，然不抄全无以明其趣）。

长恨歌及长恨歌传的传疑

尝读元人《秋夜梧桐雨》杂剧写马嵬之变，玉环之尸被军马践踏，不复收葬，其言颇闪烁牵强。至洪昉思《长生殿》则以尸解了之，而改葬之时，便曰："惨凄凄一匡空墓，杳冥冥玉人何去！"两剧写至此处，均作曲笔，而《长生殿·雨梦》一折更有新说，推托之于梦。其词曰："只为当日个乱军中祸殃惨遭，情地向人丛里换妆隐逃，因此上流落久蓬飘。"而评者则曰："才情竭处忽生幻想，真有水穷山尽，坐看云起之妙。"洪君此作自为文章被捡，以波折弄姿，别无深意；但以予观之，此说殆得《长恨歌》及《长恨歌传》之本旨。谨述其所见于后，佐证缺少，难成定论，姑妄言之，姑忘听之，亦所不废乎？

若率意读之，《长恨歌》既已乏味，而传尤为蛇足。歌中平铺直叙，婉曲之思与凄艳之笔并少，视《琵琶行》、《连昌宫词》且有逊色。至陈鸿作传，殆全与歌重复，似一言再言不嫌其多者然。其故殊难索解。夫以一代之名手抒写一代之剧迹，必有奇思壮采流布文坛，而今乃平庸拖沓如此，不称所期许，抑又何耶？

其间更有可注意者，马嵬之变，实为此故事之中心，玉环缢死，以后皆余文也。以今日吾人行文之法言之，则先排叙其宠盛，中出力写其惨苦，后更抒以感叹，或讽刺，如《长生殿弹词》之作法，殊合作矣。而观此歌及传却全不如此，写至马嵬坡仅当全篇之半，此后则大叙特叙临邛道士，海山楼阁诸迹，皆子虚乌有之事耳，而言之凿凿焉。且以钗盒之重还与密誓之见诉，证方士之曾见太真。夫太真已死于马嵬，方士何得而见之？神仙之事，十九寓言，香山一老岂真信其实有耶？

其不然明矣，明知其必不然，而故意以文实之，抑又何耶？

即此可窥歌传之本意，盖另有所在也。一篇必有其警策，如《琵琶行》以“同是天涯沦落人，相逢何必曾相识”为主意；《秦妇吟》以“一身苦兮何足嗟，山中更有千万家”为主意；独此篇之主恉，屡读之竟不可得。必不得已，只以“天长地久有时尽，此恨绵绵无绝期”当之。既以“长恨”名篇，此两语自当为点睛之笔，惟仅观乎此仍苦不明白，曰“此恨绵绵，”曰“长恨”，究何所恨耶？若以仓卒惨变为恨，则写至马嵬已足，何必假设临邛道士，玉妃太真耶？更何必假设分钗寄语谐艳迷耶？似马嵬之事不足为恨，而天人修阻为可恨者，抑又何耶？在《长恨歌传》之末曰：“夫希代之事非遇出世之才润色之，则与时消没，不闻于世，乐天深于诗多于情者也，试为歌之如何？乐天因为《长恨歌》，意者不但感其事，亦欲惩尤物，窒乱阶，垂于将来也。歌既成，使鸿传焉。世所不闻者，予非开元遗民不得知；世所知者，有《明皇本纪》在。今但传《长恨歌》云尔。”在此明点此歌之作意，主要是感事，次要是讽谏。夫事既非真，感人何为？则其间必明明有一事在焉，非寓言假托之匹；云将引为后人之大戒，则其事殆丑恶，非风流佳话也。乐天为有唐之诗史，所谓以出世之才记希代之事，岂以歆羡豪奢，描画燕昵为能事哉？遇其平铺直叙处俱不宜正看，所谓繁华，其淫纵也；所谓风流，其丑恶也。按而不断，其意自明。陈鸿作传，惟恐后人不明，故点破之。

至作传之故，在此亦已明言。若非甚珍奇之事，则只作一歌可矣，只作一传亦可矣，初不必作歌之传，屋上架屋，床上叠床也。使事虽珍奇而歌意能尽且易知

者，则传虽不作亦可也。惟其两不然，此传之所以作也。可分三层述之：歌之作意，非传将不明，一也；事既隐曲，以散文叙述较为明白，二也；传奇之文体，其时正流行，便于传布，三也。其尤可注意者为“世所不闻者”以下数语，其意若曰当时之秘密，我未亲见亲闻，自不得知，若人人皆知，明皇贵妃之事，则载在正史，又不待我言，我只传《长恨歌》中所述这一段异文而已。总之，白陈二氏仅记其所闻，究竟是否真确，二君自言非开元遗民不得知，遑论今日我辈也？予亦只释《长恨歌》云尔，究竟歌中本意是否如此，亦无从取证他书，予只自述其所见云尔。

《长恨歌》立意于第一句已点明，所谓“汉皇重色思倾国”，是明皇不负杨妃，负国家耳。开门见山，断语老辣。至于叙述，若华清宫马嵬坡皆陪衬之笔，国既载《明皇本纪》，为世所知，所感者必另有所在而非仅此等事，陈鸿之言本至明白。结语所谓此恨绵绵，标题所谓长恨，乃国家之恨，非仅明皇太真燕私之恨也。否则太真已仙去，而“天上人间会相见”，是有情之美满，何恨之有，何长恨之有？论其描画，叙繁华则近荒，记姝丽则近亵，非无雅笔也，乃故意贬斥耳。传所谓乐天深于诗，观此良确。综观此篇，其结构似疏而实密，似拙而实巧；其词笔似笨重而实空虚；其事迹似可喜而实可丑；家弦户诵已千年矣，而皆被古人瞒过了，至为可惜。

旁证缺乏，兹姑以本文明之。此篇起首四句即是史笔，“汉皇重色思倾国”，自取灭亡也。“杨家有女初长成，养在深闺人未识”，明明真人面前打谎语，史称开元二十三年冬十二月册寿王妃杨氏，至天宝四载秋七月册寿王妃韦氏，八月以杨太真为贵妃。太真为寿王妃十

余年之久，始嫔于明皇，乃曰“初长成”、“人未识”，非恶斥而何？若曰回护，则上讳尊者方宜含糊掩饰，何必申申作反语哉？今既云云，则惟恐后人忽视耳。且其言与传意衲凿。传云：“诏高力士潜搜外宫，得宏农杨元琰女于寿邸，既笄矣。”其中亦有曲笔，如不曰寿王妃而曰杨女，不曰既嫔而曰既笄；然外宫与深闺其不同亦甚矣。读者或以“宛转蛾眉”之句，疑玉环若未死于马嵬，则于文义为牴牾，请以此喻之，试观此二语，亦可如字解否？可知《长恨歌》中本有些微词曲笔，非由一二人之私见傅会而云然，以下所言始不病其穿凿。上半节铺排处均内含讽刺，人所习知，惟关系尚少。最先宜观其叙述马嵬之变，歌曰：“六军不发无奈何，宛转蛾眉马前死。花钿委地无人收，翠翘金雀玉搔头。君王掩面救不得，回看血泪相和流。”传曰：“上知不免而不忍见其死，反袂掩面，使牵之而去，苍黄展转，竟就绝于尺组之下。”其所叙述有两点相同，可注意：(1) 传称不忍见其死，反袂掩面，使牵之去，是玉环之死，明皇未见也；歌中有“君王掩面”之言，是白陈二氏说同。(2) 歌称“宛转蛾眉马前死”，即传之“苍黄展转竟就绝于尺组之下”也，宛转即展转，而传意尤明白，苍黄展转，似极其匆忙搞乱，而竟就绝于尺组之下者，与夫死于马前之蛾眉，究竟是否贵妃，其孰知之哉？而明皇固掩面反袂未见其死也。歌中“花钿”句，似有微意，此二句就文法言，当云花钿、翠翘、金雀、玉搔头、委地无人收，诗中云云，叶律倒置耳，诸饰物狼藉满地，似人蝉脱而去者然。《太真外传》云：“妃之死日，马嵬媪得锦袎袜一只，相逢过客一玩百钱，前后获钱无数。”不特诸饰物纷堕，并锦袜亦失其一，岂不异哉？使如正史所记，命力士缢杀贵妃于佛堂，舆尸置驿

庭，召玄礼等入观之，其境况殆不至如此也。

窃以为当时六军哗溃，玉环直被劫辱，挣扎委顿，故钿钗委地，铈袜脱落也。明皇则掩面反袂，有所不忍见，其为生为死，均不及知之。诗中明言"救不得"，则赐死之诏旨当时殆决无之。传言"使牵之而去"，大约牵之去则有之，使乎使乎？未可知也。后人每以马嵬事訾三郎之负玉环，冤矣。其人既奋，自不得不觅一替死鬼，于是"蛾眉"苦矣。既可上蒙君王，又可下安六军，舁庭之尸俾众入观者，疑即此君也。或谓玄礼当识贵妃，何能指鹿为马？然玄礼既身预此变而又不能约束乱兵，则装聋做哑，含糊了局，亦在意中；故陈尸入视，即确有其事，亦不足破此说。至《太真外传》述其死状甚悉，乐史宋人，其说固后也，殆演正史而为之。

玉环以死闻，明皇自无力根究，至回銮改葬，始证实其未死。改葬之事，传中一字不提，歌中却说得明明白白："马嵬坡下泥土中，不见玉颜空死处。"夫仅言马嵬坡下不见玉颜，似通常凭吊口气；今言泥土中不见玉颜，是尸竟乌有矣，可怪孰甚焉？后人求其说而不得，从而为之辞，曰，肌肤消释（《太真外传》），曰乱军践踏，曰尸解（均见上），其实皆牵强不合。予谓《长恨歌》分两大段，自首至"东望都门信马归"为前段；自"归来池苑皆依旧"至尾为后段，而此两句实为前后段大关键。觅尸既不得，则临邛道士之上天下地为题中应有之义矣。其实明皇密遣使者访问太真，临邛道士鸿都客则托辞耳；歌言"汉家天子使"，传言"使者"，可证此意。

观其访问之迹，又极其奇诡。传曰："方士乃竭其术以索之，不至；又能游神驭气，出天界，没地府以求

之，不见；又旁求四虚上下，东极大海，跨蓬壶，见最高仙山上多楼阙，西厢下有洞户东向，阖其门，署曰玉妃太真院。”歌曰：“排空驭气奔如电，升天入地求之遍。上穷碧落下黄泉，两处茫茫皆不见。忽闻海上有仙山，山在虚无缥渺间。楼阁玲珑五云起，其中绰约多仙子。中有一人字太真，雪肤花貌参差是。”最不可解者为碧落黄泉皆无踪迹，而乃得之海山，人死为鬼宜居黄泉，即诗人之笔不忍以绝代丽质付之沉沦，升之碧落可矣，奚必海山哉？且歌传之旨俱至明晰，传云旁求四虚，明未曾升仙作鬼，仍居人间也；歌云两处茫茫皆不见，意亦正同；“忽闻”以下，尤可注意，自“海上有仙山”至“花貌参差是”，皆方士所闻也。使玉妃真居仙山，则孰见之而孰言之，孰言之而孰闻之耶？岂如《长生殿》所言天孙告杨通幽耶？夫马嵬坡下泥土中既失其尸矣，碧落黄泉既不得其魂魄矣，则藏身海山之太真，仙乎，鬼乎，人乎？明眼人必能辨之。且歌中此节，多放验语，“山在虚无缥渺间”，是言此亦人间一境耳，非必真有如此之海上仙山也；“其中绰约多仙子”，似群雌粥粥，太真盖非清净独居，唐之女道士院迹近倡家，非佳语也；“中有一人字太真”，上甫云多仙子，而此偏曰中有一人，明明点出一“人”字；“雪肤花貌参差是”，是方士未去以前，且有人见太真矣。其境界如何，不难想见。

写方士之见太真，正值其睡起之时，传曰：“碧衣云，玉妃方寝，请少待之。于是云海沉沉，洞天日晚，琼户重阖，悄然无声。方士屏息敛足拱手门下，久之而碧衣延入。”歌曰：“闻道汉家天子使，九华帐里梦魂惊。揽衣推枕起徘徊，珠箔银屏迤逦开。云髻半偏新睡觉，花冠不整下堂来。”依传言，方士待之良久；依歌

言，玉妃起得极仓皇，既曰："梦魂惊"，而"云髻""花冠"两句又似钗横鬓乱矣，其间有无弦外微音，不敢妄说。

传为传奇体，小说家言或非信史；而白氏之歌行实诗史之巨擘，若所闻非实，又有关碍本朝，乌得而妄记耶？至少，宜信白氏之确有所闻，而所闻又恒合乎情理；否则，于尚论古人有所难通。吾辈既谓方士觅魂之说为非全然无稽，则可进一步考察其曾见杨妃与否；因使觅杨妃是一事，而见着与否又是一事。依歌传所描写，委宛详尽明晰如斯，似真见杨妃矣，然姑置不论。方士（姑以方士名之）持回之铁证有二：一为钿盒金钗，二为天宝十载密誓之语。夫钗盒或可偷盗拾取（近人有以"翠钿委地"句为钗盒之来源，亦未必然），而密誓殊难臆造。观传曰："夜殆半，休侍卫于东西厢，独侍上，上凭肩而立，因仰天感牛女事，密相誓心，愿世世为夫妇；此独君王知之耳。"歌曰："七月七日长生殿，夜半无人私语时。"曰"独侍"，曰"凭肩"，曰"无人私语"，是非方士所能窃听也。窃听既不得，臆造又不能，是方士确已见太真也。钿盒金钗人间之物，今分擘而返，是且于人世见太真也。至于"天上人间会相见"，则以空言结再生之缘耳，正如玉溪生所云"海外徒闻更九洲，他生未卜此生休"，非有其他深意；"昭阳殿里恩爱绝，蓬莱宫中日月长"，明谓生离，不谓死别；况太真以贵妃之尊乃不免风尘之劫，贻闺壶之玷，可恨孰甚焉？故结之曰"天长地久有时尽，此恨绵绵无绝期"，言其耻辱终古不泯也。否则，马嵬之变，死一妇人耳，以长恨名篇，果何谓耶？

明皇知太真之在人间而不能收覆水，史乘之事势甚明，不成问题。观传曰："使者还奏太上皇，皇心震悼，

日日不豫，其年夏四月南宫晏驾”。是明皇所闻本非佳讯，即卒于是年（肃宗宝应元年），而太真之死或且后于明皇也。按依章实斋氏所考，则其时太真亦一媪矣，而犹播曳风情如此，亦异闻矣。吾以为其人大似清末之赛金花，而《彩云曲》实《长恨歌》之嫡系也。惟此等说法，大有焚琴煮鹤之诮耳。

爬梳本文，实颇明白而鲜凝滞，惟缺旁证为可憾耳。杜少陵之《哀江头》亦传太真事，曰：“明眸皓齿今何在？血污游魂归不得。清渭东流剑阁深，去住彼此无消息。”曰去住，曰彼此，不知何指；若以此说解之，则上二句疑其已死，下二句又疑其或未死，两说并存欤？惟旧注以上指妃子游魂，下指明皇幸蜀，其说可通，故不宜曲为比附，取作佐证。且此事隐秘，事后渐流布于世，若乐天时闻之，在少陵时未必即有所闻也。他日如于其他记载续有所得，更当补订，以成信说。

今日仅有本文之直证，而无他书之旁证，只可传疑，未能取信。要之，当年之实事如何是一事，所传闻如何另是一事；故即使以此新说解释《长恨歌传》十分圆满，亦不过自圆其说而已，至多亦不过探得作歌传之本旨而已（即此已颇夸大）。若求当年之秘事，则当以陈鸿语答之曰：“世所不闻者，予非开元遗民不得知。”

（附记一）明皇与肃宗先后卒于同年，肃宗先病而明皇之卒甚骤，疑李辅国惧其复辟而弑之，观史称辅国猜忌明皇，逼迁之于西内，流放高力士，不无蛛丝马迹。唐人亦有疑之者，韦绚《戎幕闲谈》曰：“时肃宗大渐，辅国专朝，意西内之复有变故也。”此事与清季德宗西后之卒极相似。亦珍闻也。

（附记二）又宋王铚《默记》：“元献（晏元献）因为僚属言唐小说：唐玄宗为上皇迁西内，李辅国令刺客

夜携铁槌击其脑，玄宗卧未起，中其脑，皆作磬声，上皇惊谓刺者曰：'我固知命尽于汝手，然叶法善劝我服玉，今我脑骨皆成玉，且法善劝我服金丹，今有丹在首，固自难死，汝可破脑取丹，我乃可死矣。'刺客如其言，取丹乃死"。孙光宪《续通录》云："玄宗将死云：'上帝命我作孔升真人。'爆然有声，视之崩矣。亦微意也。"此亦可与上节参看。

十六年十一月十五日（留）

这是一篇很聪明的文章——对不对却另是一回事——同时也是一篇很自知分际的文章。此文末节所说甚诚实，我们生在百千年以后，要体会百千年以前的曲喻，只可以玩弄聪明，却不可以补苴信史也。

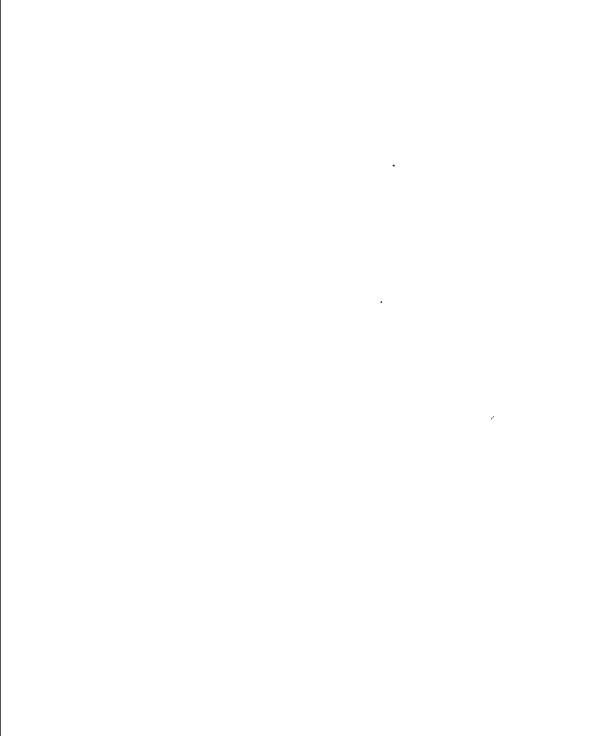
第八节　口说的史料对著文的史料

此一对当，自表面看来，我们自然觉得口说无凭，文书有证，其优劣之判别像是很简单的。然而事实亦不尽然。笔记小说虽是着于文字的材料，然性质实在是口说，所以口说与著文之对当在此范围内，即等于上文第二节所论列，现在不须再说，但说专凭口说传下来的史料。

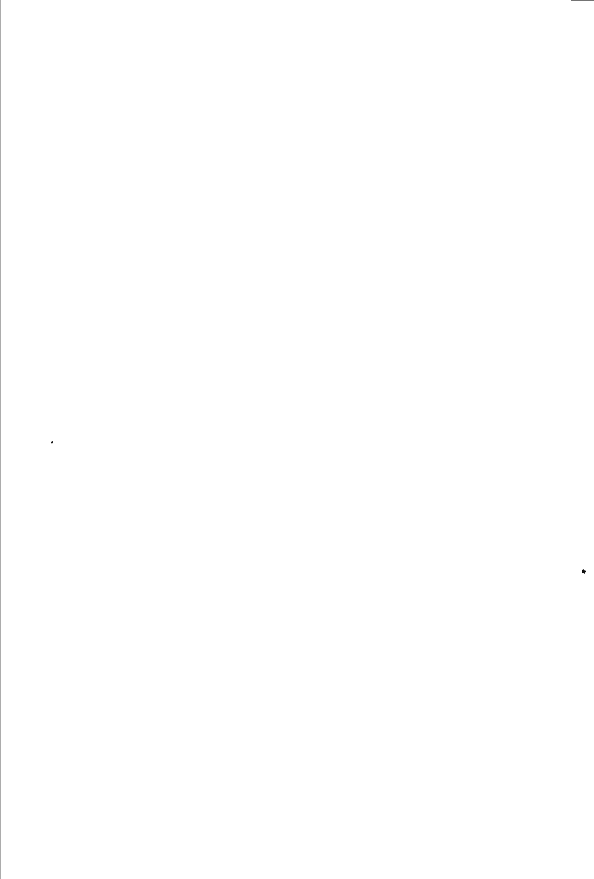
专凭口说传下来的史料，在一切民族的初级多有之。《国语》（《左传》一部分材料在内）之来源即是口说的史料，若干战国子家所记的故事多属于此类。但中国的文化，自汉魏以来，有若干方面以文字为中心。故文字之记载被人看重，口说的流传不能广远；而历代新兴的民间传说，亦概因未得文人为之记录而失遗。宫帷遗闻，朝野杂事，每不能凭口说传于数十年之后，反观古昔无文字之民族，每有巫祝一特殊阶级，以口说传史料，竟能经数

百年、未甚失其原样子者（《旧约》书之大部分由于口传，后世乃以之著史）。故祝史所用之语，每非当时之普通语言，而是早若干时期之语言。此等口传的史料，每每将年代、世系、地域弄得乱七八糟，然亦有很精要的史事为之保留。转为文书史料所不逮。汉籍中之《蒙古源流》，即其显例也。

古代及中世之欧洲民族所有之口传史料，因文化之振兴及基督教之扩张而亡遗，独其成为神话作为诗歌者，以其文学之价值而得幸存，然已非纯粹之口传史事矣。近代工业文明尤是扫荡此等口传文学与史事者，幸百年之前，德俄诸国已有学者从事搜集，故东欧西亚之此等文学与史料，尚藉此著于文字者不少，而伊兰高加索斯拉夫封建之故事，民族之遗迹，颇有取资于此，以成今日史事知识者焉。



《史记》研究



《史记》研究参考品类

《史记》一部书之值得研究处，大致可分为四个意义。第一，《史记》是读古书治古学的门径，我们读汉武帝以前之遗文，没有一书不用把他来作参考。他自己既是一部金声玉振的集大成书，又是一部很有别择力的书，更是一部能够多见阙疑，并存异说的书，且是汉武帝时代的一部书，还没有被着后来治古文学者一套的“向壁虚造”之空气，虽然为刘子骏等改了又改，确已引行了很多“向壁虚造”去，究竟因矛盾可见其增改，又已早为刘申受等所识破。在恰好的时代，以壮大的才力，写了这一部集合他当年所及见一切书的书，在现在竟作了我们治古学之入门了。第二，《史记》研究可以为治古书之训练，将《史记》和经传子籍参校，可以做出许多有意义的工夫。且《史记》一书为后人补了又补，改了又改，因此出了许多考证学的问题，拿来试作若干，引人深思远想。第三，太史公既有大综合力，以整齐异说，又有独到的创见，文词星历，综于一人，八书、《货殖》诸传之作，竟合近代史体，非希腊罗马史学家所能比拟，所以在史学上建树一个不朽的华表，在文词上留给后人一个伟壮的制作，为《史记》研究《史记》，也真值得。第四，《史记》作于汉武时，记事迄于天汉（考详后）。武帝时代正是中国文化史政治史上一个极重要的时代，有他这一部书，为当年若干事作含讥带讽的证据，我们藉得不少知识。

然而《史记》不是容易研究的书，所有困难，大概可以别为

三类：第一，太史公书百三十篇，当他生时本未必已写定本，“既死后，其书稍出，宣帝时，迁外孙平通侯杨恽祖述其书，遂宣布焉”，而恽又遭戮，同产弃市。其后褚少孙等若干人补之，刘歆等若干人改之，杨终等删之，至于唐时，已经无数转改，现在竟成古籍中最紊乱者。第二，太史公所据之书，现在无不成问题者，《世本》已佚，《战国策》是否原本，吴挚甫对之成一有价值之设论，《尚书》则今文各篇，现在惟凭附伪孔传而行，而《左氏春秋》尤成莫大之纠纷，今只有互校互订，以长时间，略寻出若干端绪。第三，《史记》一书之整理，需用若干专门知识，如语言学天文学等，必取资以考《春秋左氏》者，亦即是《史记》一书之问题，不仅辨章史事，考订章句而已。虽然工作之趣，在与困难奋斗时，不在怡然理顺之后，《史记》研究既有此价值，则冒此困难，毕竟值得。

如果想以一人之力，成《史记》之考订，是办不到的。幸而近代二百年中，学者对于《史记》中大节细事，解决不少，提议的问题尤多，如能集合之加以整理，益以新观点，所得已经不少。又《八书》中若干事，及《匈奴》、《大宛》诸传之考实，巴黎沙万君于翻译时增甚多考释，极为有价值，而今古学之争，自刘逢禄至崔適，虽不免含着甚多“非常异议，可怪之论”，究竟已经寻出好多东西来，这都是我们的凭藉，且他地尚有若干学者，我们可以通函询问。我们第一步自然是把《史记》从头到尾细读一遍，这是我们设这一课的第一个目的。第二步是找出若干问题，大家分别研究去。第三步，如果大家长期努力，或将《史记》一书中若干头绪，整理出不少来，共同写成一书，也是一番事业。

司马子长生世第一

《史记·太史公自序》　因每人须备《史记》一部，故不抄录。

《汉书·司马迁传》　仅录班氏抄完自序以后之文。

《魏志·王肃传》　录一段

王国维《太史公行年考》　按自乾嘉时，孔氏庄氏以来之今文说，王氏俱不采。此等今文说诚有极可笑者，然亦有不可易者。王君既挟此成见，则论《史记》宜有所蔽，如"从孔安国问故"、"十岁读古文"等，为之空证纷纭矣。

老子申韩列传第三[①]

老子者

《礼记》曾子问郑注，“老聃者古寿考者之号也，与孔子同时”。老非氏非地，寿考者皆可称之，如今北方称“老头子”。儋，聃，老莱子，三名混而为一，恐正由此称之不为专名。

楚苦县厉乡曲仁里人也。

苦县之名始于何时，不可知。苦邑未必始于秦汉，然苦县之名容是秦灭楚为郡后改从秦制者也。楚称九县，仍是大名，郡县未分小大（郡即君之邑，七国时关东亦封君，楚初称公如叶公，后亦称君，如春申君。至于县是否六国亦用之，待考。汉人书固有叙六国地称县者，然汉人每以当时之称称古，未可即据也。后来秦置守尉，郡存而君亡矣。郡县“悬附之义”乃封建之词，而后来竟成与封建相对之制）。苦在汉属淮阳，淮阳时为国，时为郡。东汉改为陈郡，盖故陈地也（见《汉书·地理志》陈分野节）。《史记·十二诸侯年表》，敬王四十一年，即鲁哀公十六年，楚惠王十年，陈湣公二十三年，楚灭陈，其年孔子卒。故如老子是楚人，则老子乃战国人，不当与孔子同时，老子如与孔子同时，乃苦之老子，非楚人也。又汉人称楚每括故楚诸郡，不专指彭城等

① 编者按：《史记》作《老子韩非列传第三》，传中言及申不害。

七县，太史公盖以汉之楚称加诸春秋末战国初人耳。

姓李氏

案姓氏之别，在春秋末未泯，战国末始大乱，说详顾亭林《原姓篇》，《论世本》一节中当详引之。太史公心中是叙说一春秋末人，而曰姓某氏，盖姓氏之别，战国汉儒多未察，太史公有所谓轩辕氏高阳氏者，自近儒考证学之精辨衡之，疏陋多矣（《论语》称夏曰夏后氏，称殷曰殷人，盖殷虽失王，有宋存焉，夏则无一线绍述之国，杞一别支而已，必当时列国大夫族氏中有自称出自夏后者，遂有夏后氏之称，"國与"夏氏甚不同义。如顾氏所考，王室国君均有姓无氏也）。

名耳，字伯阳，谥曰聃。①

《史记·志疑》二十七，"案：老子是号，生即皓然，故号老子（见三国葛孝先《道德经序》），耳其名（《神仙传》名重耳），聃其字（《吕览·不二》《重言》两篇作老耽），非字伯阳。字而曰谥者，读若王褒赋谥为洞箫之谥，非谥法也（说在《孟尝君传》）。盖伯阳父乃周幽王大夫，见《国语》，不得以老子当之。又《墨子·所染》、《吕氏春秋·当染》并称舜染于许由伯阳，则别一人，并非幽王时之伯阳父。乃高诱注吕，于《当染篇》以伯阳为老子，舜师之（《吕·本意篇》，尧舜得伯阳续耳也）；而于《重言篇》以老耽为论三川竭之伯阳，孔子师之（《周纪集解》引唐固亦云，伯阳甫老子也）；岂不谬哉？但《索隐》本作名耳字聃，无'伯阳谥曰'四字；与《后书·桓纪延熹八年注》引史合。并引许慎云，聃，耳曼也，故名耳，字聃，有本字伯阳，非正。老子号伯阳父，此传不称，则是后人惑于神仙家之传会，妄窜史文。

① 编者按：《史记·老子列传》作"字聃"。无"字伯阳，谥曰聃"六字。

《隶释老子铭》、《神仙传》、《抱朴子·杂应》、《唐书宗室表》、《通志氏族略四》、《路史后纪七》、并仍其误耳。《至路史》载老子初名元禄（注谓出集真录），《酉阳玉格》言老子具三十六号，七十二名，又有九名，俱属荒怪，儒者所不道”。案：梁说是也，惟谓老子生即皓然，恐仍是魏晋以来神仙家之说，陆德明亦采此，盖唐代尊老子，此说在当时为定论矣。

孔子适周，将问礼于老子。

《孔子世家》云，“鲁南宫敬叔言鲁君曰，请与孔子适周，鲁君与之一乘车两马一竖子，俱适周，问礼，盖见老子云。辞去，而老子送之，曰‘吾闻富贵者送人以财，仁人者送人以言。吾不能富贵，窃仁人之号，送子以言，曰，聪明深察而近于死者，好议人者也，博辩广大危其身者，发人之恶者也，为人臣者毋以有己，为人子者毋以有己’”。与此处所叙绝异。此盖道家绌儒学之言，彼乃儒家自认之说，故分存之也。孔子见老子否，说详后。

至关，关令尹喜曰，“子将隐矣，强为我著书”。

关尹老聃，《庄子·天下篇》并称之，盖一派也。其书在《汉志》所著录者久佚，今传本乃唐宋所为，宋濂以来，辨之已详。

莫知其所终。

此为后来化胡诸说所依据，太史公如此言，彼时道家已杂神仙矣（《淮南子》一书可见）。

或曰：老莱子亦楚人也。

《庄子·外物篇》举孔子问礼事，即明称老莱子。

以其修道而养寿也。

黄老之学，原在阴谋术数及无为之论，杂神仙后始有此说。

自孔子死之后百二十九年，而史记周太史儋见秦献公。

此事见《周本纪》烈王二年，及《秦本纪》献公十一年，上溯孔子卒于敬王四十一年，为百有六年，与百二十九年之数不合。"故与秦国合"，谓西周时秦马蕃息汧渭间也。"离"，谓东周迁也。"离五百岁而复合"谓秦灭周也。"合七十岁而霸王者出"，霸王当指秦皇，然赧王之世，秦皇乃生，西周灭后，至秦皇立，恰十年，非七十年。此说在《史记》四见、《周纪》、《秦纪》、《封禅书》、《老子传》、或作十七、或作七十、或作七十七。无论如何算，皆不合。恐实是十岁、两七字皆衍，或则谶语本不可确切求之也。

此所谓《史记》当是秦史记，彼时秦早有王天下之心，故箕子抱祭器适周之说，有拟之者矣。

或曰，儋即老子，或曰非也，世莫知其然否。老子，隐君子也。

子长时，老子传说必极复杂矛盾，子长能存疑，不能自决（《孔子弟子列传》亦书两老子为孔子所严事者，此外尚有迈伯玉、晏平仲、孟公绰、长弘、师襄、又是后人增之者。子长此处但凭书所记者列举之，正无考核及伦次也）。

世之学老子者则绌儒学，儒学亦绌老子。

老子儒学之争，文景武世最烈。辕固生几以致死（见《儒林传》），武帝初年窦婴田蚡王绾皆以儒术为窦太后所罢。及武帝实秉政，用公孙宏董仲舒言，黄老黜矣。谈先黄老而后六经，迁则儒家，然述父学，故于老氏儒家之上下但以道不同不相为谋了之耳。

与梁惠王、齐宣王同时。

如此则亦孟子同时人。

然其要本归于老子之言。

老庄不同，《天下篇》自言之。阴谋术数之学，庄书中俱无之，庄书中有敷衍道德五千言之旨者，亦有直引五千言中文句者，（如"故曰鱼不可脱于渊，国之利器不可以示

人。")然庄书不纯，不能遽以此实其为老子之学也。子长之时，庄非显学，传其书者，恐须托黄、老以自重，故子长所见多为比附老氏者。

作《渔父》、《盗跖》、《胠箧》，以诋訾孔子之徒，以明老子之术。《畏累虚》、《亢桑子》之属，皆空语，无事实。

今本《庄子》，西晋人向秀所注，郭象窃之，附以《秋水》诸篇之注，而题为郭象注者（见《晋书》）。此本以外者，今并不存，但有甚少类书等所引可辑耳。子长所举诸篇，在今本《庄子》中居外篇杂篇之列，而子长当时竟特举之，盖今本《庄子》乃魏晋间人观念所定，太史公时，老氏绌儒学，儒学绌老氏，故此数篇独重。司马贞云，"按，庄子，畏累虚，篇名也，即老聃弟子畏累"。今本无此篇，仅庚桑楚云，老聃之役有庚桑楚者，遍得老聃之道以北居畏累之山。此与司马子正所见不合矣。是子正犹及见与向郭注本不同之庄子也。

京人也。

《左传》隐元年，"请京，使居之，谓之京城大叔"，或申子郑之京人也。

本于黄、老，而主刑名。

黄、老一说，恐汉初始有之，孟子论杨、墨，《庄子·天下篇》，《韩非·显学篇》，以及《吕览》，均不及此词。盖申实刑名之学，汉世述之者自附于黄、老，故子长见其原于道德之意。

而其本归于黄、老。

如可据今本《韩子论》，韩子乃归于阴谋权数之黄、老耳。

人或传其书，至秦，秦王见《孤愤》、《五蠹》之书，曰，"嗟乎，寡人得见此人，与之游，死不恨矣"。

此所记恰与子长《报任少卿书》所云"韩非囚秦，《说难》、《孤愤》"相悖，彼是此必非。今本《五蠹》、《孤愤》

说难》等篇，皆无囚秦之迹可指，大约《报任少卿书》所云正亦子长发愤之词耳（《吕览》成书，悬金国门，决非迁蜀后事）。

申子卑卑。

言其专致综核名实之小数也。

皆原于道德之意。

刻薄寡恩，而皆原于道德之意，此甚可思之辞也。道德一词，儒用之为积极名词，道用之为中性名词。故儒不谈凶德，而道谈盗者之道。韩文公云，道与德为虚位，仁与义为定名，此非儒者说，五千文中之说耳。刑名此附于道德五千言，《韩子书》中亦存《解老》、《喻老》，虽"其极惨礉"，仍是开端于五千文中。故曰，皆原于道德之意。

按《老子申韩列传》，在唐以宗老子故，将老子一节升在伯夷上，为列传第一，今存宋刻本犹有如此者。此至可笑之举，唐之先世是否出于陇西，实未明辽，在北周时，固用胡姓大野矣，而自托所宗于老子。当时人笑之者已多，所谓圣祖玄元皇帝，诚滑稽之甚。

黄、老刑名相关处甚多，故老、庄、申、韩同传。三驺子比傅儒家言，而齐之方士又称诵习孔子之业（《始皇本纪》扶苏语），故三驺与孟、荀同传，亦以稷下同地故也。

十篇有录无书说叙

《汉书·司马迁传》云："十篇缺，有录无书。"张晏曰："迁没之后，亡《景纪》、《武纪》、《礼书》、《乐书》、《兵书》、汉兴以来《将相年表》、《日者列传》、《三王世家》、《龟策列传》、《傅靳列传》。元成之间，褚先生补缺，作《武帝纪》、《三王世家》、《龟策日者列传》，言辞鄙陋，非迁本意也。"又十篇有录无书说，亦见于《汉艺文志》。东汉人引《史记》，无与此相反者。卫宏汉《旧仪注》云："太史公作《景帝纪》，极言其短，及武帝过，武帝怒而削去。"《魏志·王肃传》云："帝（明帝）又问，司马迁以受刑之故，内怀隐切，著《史记》，非贬孝武，令人切齿。对曰，司马迁记事不虚美，不隐恶，刘向、扬雄服其善叙事，有良史之材，谓之实录。汉武帝闻其述《史记》，取孝景及已本纪览之，于是大怒，削而投之，于今此两纪有录无书。后遭李陵事，遂下蚕室。此为隐切在孝武而不在于史迁也。"按，卫宏所记，每多虚妄（如谓太史公位在丞相上），明帝之语，有类小说，固不可遽信，然必东汉魏人不见《景纪》，然后可作此说，否则纵好游谈，亦安得无所附丽乎？子长没后三百年中，十篇缺亡，一旦徐广裴骃竟得之，在赵宋以后，刻板盛行，此例犹少，在汉魏之世，书由绢帛，藏多在官，亡逸更易，重见实难，三百年中一代宗师所不见，帝王中秘所不睹，而徐裴独获之于三百年后，无是理也。故十篇无书之说，实不可破，而张晏所举，《景纪》外固无疑问，《景纪》之亡，则卫说王传皆证人也。今本十篇之续貂

俱在，清儒多因而不信张晏说，即《史记志疑》之作者梁君，几将《史记》全书三分之二认为改补矣，反独以《景纪》、《傅传》为不亡，是其疏也。今试分述十篇续貂之原，以疏张晏之论。

《景纪》　《景纪》之亡，有《卫书·王传》为证，无可疑者。然梁君曰，“此纪之文，亦有详于汉书者，如三年徙济北王以下五王，五年徙广川王为赵王，六年封中尉赵绾为建陵侯，至梁楚二王皆薨，班书皆无之，则非取彼以补也。盖此纪实未亡尔”。不知此类多过《汉书》之处，皆别见《史记》汉兴以来《诸侯表》，《惠景间侯者表》中，记载偶有出人，然彼长此短，若更据《汉书》各表、各传以校之，恐今本《史记》无一句之来历不明也。补书有工拙，此书之补固工于礼乐诸书，然十篇之补不出一人，讵可以彼之拙，遂谓工者非补书耶？且张晏举补者之名，仅及一纪一世家二传，未云其他有补文，则此十篇今本非出于一手甚明矣。

《武纪》　此书全抄《封禅书》，题目亦与《自叙》不合。太史公未必及见世宗之卒，而称其谥，此为其伪不待辨也。钱大昕《考异》云，“余谓少孙补史，皆取史公所缺，意虽浅近，词无雷同，未有移甲以当乙者也，或魏晋以后，少孙补篇亦亡，乡里妄人取此以足其数耳”。

汉兴以来《将相年表》　梁云，“案《表》云，孝景元年置司徒官，不知哀帝始改丞相为大司徒，光武去大乃称司徒，孝景时安得有此官（此说自濟官本始），又述事至孝成鸿嘉元年，殆自表其非材妄续耶”？按，梁说是也。此篇当是据《汉书·百官公卿表》所记，参以《太史公自叙》，“国有贤相良将，民之师表也。维见《汉兴以来将相名臣年表》，贤者记其治，不贤者彰其事，作《汉兴以来将相名臣年表第十》”。诸语敷衍而成者。其中竟有大事记，作表有此，本纪何为者？（又《国除倒爵亡卒》，在他表均不倒文，在此篇独倒，明其为后人所为也。）

《礼书》、《乐书》　《礼书》抄自《荀子礼论》，《乐书》抄

自乐记，篇前均有太史公曰一长段，容可疑此书仅存一叙，然礼、乐两书之叙，体裁既与《封禅》等书不合，且其中实无深义，皆摹仿太史公文以成之敷衍语。即如《乐书》之叙，开头即是摹十二诸侯表叙语，然彼则可缘以得鲁诗之遗，此则泛泛若无所谓。是此两叙皆就《汉书·礼乐志》中之故实，摹子长之文意，而为之。今如将此两篇与诸表之叙校，即见彼多深刻之言，存汉初年儒者之说，此则敷衍其词，若无底然，亦无遗说存乎其中，更将此两篇与《汉礼乐志》校，又宜见其取材所自也。

《兵书》　今本目中题律书，然就自叙所述之意论之，固为《兵书》也，今本乃竟专谈律，又称道"阃娖"，强引孙吴，以合自叙，愈见其不知类。此篇初论兵家，次论阴阳，末述律吕，杂乱无比。汉魏入《乐书》不存，惜不能就其所据之材料而校核之也。张晏称之曰《兵书》，盖及见旧本，《颜书》据今本《律书》驳之，不看自序文义，疏误之甚。

《三王世家》　《三王世家》之来源，褚先生自说之，其文云：

臣幸得以文学为侍郎……而解说之。

乃今本《三王世家》竟有太史公曰一段，且谓燕齐之事无足采者，为此伪者真不通之至。子长著书之时，三王年少，无世可纪，无事可录，故但取其策文，今乃曰其事无足采者，是真不知子长为何时人，三王当何年封矣（三王当元狩六年封）。

此篇"王夫人者……"以下，不知又是何人所补，然此实是汉世掌故及传说之混合，与礼乐诸书有意作伪者不同也。

《日者列传》　此书之补，褚先生曰以下者，应在先，司马季主一长段，又就褚少孙所标之目，采合占家之游谈，以足之者也。此篇中并引《老子》、《庄子》于一处，而所谓庄子者不见今《庄子书》，意者此段之加，在晋初，彼时老庄已成一切清谈所托，而向郭定本《庄子》犹未及行耶？

《龟策列传》　此亦辄取杂占卜者之辞为之，"褚先生曰"以

下，当是旧补（但直接褚先生曰数句颇疑割裂），其前一大段，及记宋之王事，又是敷衍成文，剩取传说以成此篇末缺之形式者，应为后来所补。《日者》、《龟策》两篇文词鄙陋，张晏、司马贞俱言之。

《傅靳蒯列传》　此全抄《汉书》者，末敷衍毫无意义之语以实之。稍多于《汉书》处，为封爵，然此均见《史记》《汉书》诸表者。周傅高祖十二年以緤为蒯成侯，在击陈豨前，然击豨在十年，《汉书》不倒，抄者误也。

综上以观，褚先生之补并非作伪，特欲足成子长之书，故所述者实是材料及事实之补充，且明题褚曰，以为识别。若此诸篇之"太史公曰……"者，乃实作伪之文，或非张晏所及见。补之与作伪不可不别也。褚补《史记》不只此数篇，然他处补者尚有子长原文，褚更足之，此数篇中有录无书，故补文自成一篇，张晏遂但举此也。故此十篇中有褚补者，有非褚补者，非褚补者乃若作伪然，或竟是晋人所为，盖上不见于张晏，下得入于裴书耳。伪书颇有一种重要用处，即可据以校古书。有时近本以流传而有讹谬，伪书所取尚保存旧面目者，据以互校，当有所得矣。

论《太史公书》之卓越

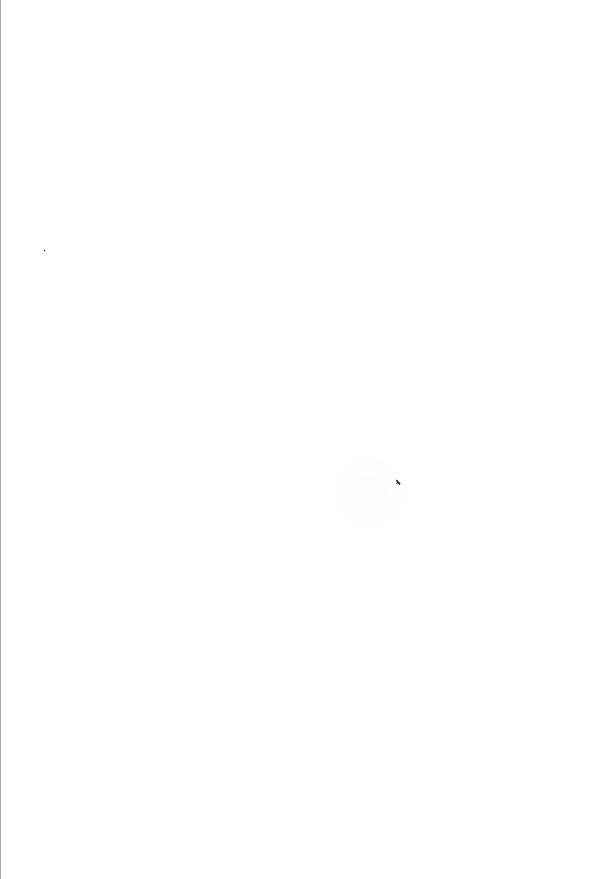
《太史公书》之文辞，是绝大创作，当无异论。虽方望溪姚姬传辈，以所谓桐城义法绳之，但识瑕疵，竟忘和璧，不免大煞风景，然而子长文辞究不能为此种陋说所掩。今不谈文学，但谈史学，子长之为奇才，有三端焉：一、整齐殊国纪年。此虽有《春秋》为之前驱，然彼仍是一国之史，若列国所记，则各于其党，“欲一观诸要难”（《十二诸侯表》中语）。年代学Chronology乃近代史学之大贡献，古代列国并立，纪年全不统一，子长独感其难，以为十二诸侯六国各表，此史学之绝大创作也。我国人习于纪年精详之史，不感觉此功之大，若一察希腊年代学未经近代人整理以前之状态、或目下印度史之年代问题，然后知是表之作，实史学思想之大成熟也。二、作为八书。八书今亡三篇，张晏已明言之，此外恐尚有亡佚者，即可信诸篇亦若未经杀青之功。然著史及于人事之外，至于文化之中礼、乐、兵、历、天官、封禅、河渠、平准、各为一书，斯真睹史学之全，人文之大体矣。且所记皆涉汉政（天官除外），并非承袭前人，亦非诵称书传，若班氏所为者，其在欧洲，至十九世纪始有如此规模之史学家也。凡上两事，皆使吾人感觉子长创作力之大，及其对于史学观念之真（重年代学括文化史），希腊罗马史家断然不到如此境界。皆缘子长并非守文之儒，章句之家，游踪遍九域，且是人世之人，又其职业在天官，故明习历谱，洞彻人文。子长不下帷而成玮著，孟坚但诵书而流迂拘，材之高下固有别矣。三、“疑

疑亦信"。能言夏礼，杞不足征，能言殷礼，宋不足征，文献不足，阙文尚焉，若能多见阙疑，慎言其余，斯为达也。子长于古代事每并举异说，不雅驯者不取，有不同者并存之，其在老子传云，"或曰，儋即老子，或曰非也，世莫知其然否，老子隐君子也"，或疑其胸无伦类，其实不知宜为不知，后人据不充之材料，作逾分之断定，岂所论于史学乎？子长盖犹及史之阙文也，今亡矣夫！

论司马子长非古史学乃今史学家

孟坚叙子长所取材，曰："司马迁据《左氏》、《国语》，采《世本》、《战国策》，述楚汉春秋，接其后事，讫于天汉。其言秦汉详矣。至于采经摭传，分散数家之事，甚多疏略，或有牴牾。"此信论也。子长实非古史家，采取诗书，并无心得。其纪五帝三代事，但求折衷六艺耳，故不雅驯者不及，然因仍师说，不闻断制，恐谯周且笑之矣。《史记》记事，入春秋而差丰，及战国而较详，至汉而成其烂然者矣。其取《国语》，固甚有别择，非一往抄写。《战国策》原本今不见，今本恐是宋人补辑者（吴汝纶始为此说），故不能据以校其取舍。楚汉《春秋》止记秦楚汉之际，子长采之之外，补益必多，项刘两纪所载，陆贾敢如是揶揄刘季乎？今核其所记汉事，诚与记秦前事判若两书，前则"疏略牴牾"，后则"文直事核"矣。彼自谓迄于获麟止（元狩元年），而三王之封，固在元狩六年，已列之世家，是孟坚以《史记》迄于天汉之说差合事实。其记汉事，"不虚美，不隐恶"，固已愈后愈详，亦复愈后愈见其别择与文采。若八书之作，子长最伟大处所在，所记亦汉事也。又子长问故当朝，游迹遍九域，故者未及详考，新者乃以行旅多得传闻。以调查为史，亦今史之方，非古史之术。盖耳闻之古史，只是神话，耳闻之近事，乃可据以考核耳。

东北史纲



告 白

一、本书共分五卷，外附彩色地图若干幅。兹因便于读者起见，每卷分别出版，待五卷出完，地图印就后，即不分售。

二、本书五卷之标目如次：（一）古代之东北（傅斯年）；（二）隋至元末之东北（方壮猷）；（三）明清之东北（徐中舒）；（四）清代东北之官制及移民（萧一山）；（五）东北之外交（蒋廷黻）。

三、本书目录、例言、序等，均待第五卷出版时附入。

四、本书文稿及图稿均已写定，预计二十一年年尾出齐，惟印刷事件，非吾等所能管理，如小有延期，读者谅之！

卷首 引语

中国之有东北问题数十年矣。欧战以前，日俄角逐、而我为鱼肉。俄国革命以后，在北京成立《中俄协定》，俄事变一面目，而日人之侵暴愈张。所谓"大陆政策"，"满蒙生命线"者，皆向我施其露骨的进攻之口号，而国人之酣梦如故也。民国二十年九月十八日，遂有沈阳之变。吾国愈求诉之于公道及世界公论，暴邻之凶焰愈无忌，战嫩江，取锦州，李义山诗所谓"太息先朝玄菟郡，积骸伏莽阵云深"之景象，扩充至数万方里之国土。今东寇更肆虐于上海，国民革命军第十九路军奋起御敌，世界观瞻为之一变。国人不尽无耻之人，中国即非必亡之国！然而前途之斗争无限，知识之需要实殷，持东北事以问国人，每多不知其蕴，岂仅斯文之寡陋，亦大有系于国事者焉。吾等明知东北史事所关系于现局者远不逮经济政治之什一，然吾等皆仅有兴会于史学之人，亦但求尽其所能而已。己所不能，人其舍诸？此吾等写此编之第一动机也。

日本人近以"满蒙在历史上非支那领土"一种妄说鼓吹当世。此等"指鹿为马"之言，本不值一辨，然日人竟以此为其向东北侵略之一理由，则亦不得不辨。退一步言之，东三省是否中国，本不以历史为其根据。所谓某地是否为某国者，原有两种条件，其一、依国法及国际公法之意义所规定，或以承袭，或以割让，通之于本国之法令，见之于国际之约章。依此意义，东北之为中国，在一切法律的意义及事实上，与河北或广东之为中国领

土无殊也。即日人与俄人订其《波次茅斯条约》，涉及中国者，亦须明定其必得中国许可然后有效也。其二、依民族自决之义，必其地之人民多数不与其所属之国同族，然后始可成为抗争之论。今吾国人在东北三省者三千万，日本人不满二十万，其中大多数在租借地及南满铁道区，其在中国统治之若干万方里中仅数千人！如许东北人民自决者，当直将作祸之日本人逐出境外而已。有此二事，东北之为中国，其意义正如日月经天者尔！历史之谈，本不相干。然而即就历史以论，渤海三面皆是中土文化发祥地，辽东一带，永为中国之郡县，白山黑水久为中国之藩封，永乐奠定东北，直括今俄领东海滨阿穆尔省，满洲本大明之臣仆，原在职贡之域，亦即属国之人：就此二三千年之历史看，东北之为中国，与江苏或福建之为中国又无二致也。今不得已辨此本用不着辨者，此吾等写此编之第二动机也。

本编所用材料，在前代者以正史及通鉴为宗，近年吾国学人所考辑者，亦颇引用。关于明清两代者，新发见之材料颇多，持以实证，当感兴会。日本学人近于东北史地之致力颇有功绩，今亦引其吾人得见而可信者，借以循是非不以国界为限之义，且以见日本治历史者，如公实立言，亦只能将东北史作为中国学之一部研究之，亦不能不承认东北史事为中国史事之一部，其地或为中国郡县，或为中国藩封，且东北在历史上永远与日本找不出关系也。史学家如不能名白以黑，指鹿为马，则亦不能谓东北在历史上不是中国矣！

论本书用“东北”一名词不用“满洲”一名词之义

日本及西洋人之图籍中，称东三省曰“满洲”，此一错误，至为浅显，而致此错误之用心则至深。满洲一词，本非地名，《满洲源流考》辩之已详。又非政治区域名，从来未有以满洲名政治区域者。此一地段，清初为奉天宁古塔两将军辖境，而奉天府尹辖州县民政，与山海关内之府厅州县制无别。康熙以来曰盛京省，清末曰东三省，分设督抚。有清二百余年中，官书私记均未尝以满洲名此区域也。此名词之通行，本凭借侵略中国以造“势力范围”之风气而起，其“南满”、“北满”、“东蒙”等名词，尤为专图侵略或瓜分中国而造之名词，毫无民族的、地理的、政治的、经济的根据。自清末来，中国人习而不察，亦有用于汉文中者，不特可笑，抑且可恨，本编用“中国东北”一名词以括此三省之区域，简称之曰“东北”，从其实也。

然满洲一词之原委不可不辩。关于此事，清代之官样文章《满洲源流考》云：

> 天男乘舠顺流下，至河，步登岸。……众曰：“此天生圣人也，不可使之徒行。”遂交手为舁，迎至家。三姓者议为主，遂妻以女，奉为贝勒，居长白山东鄂多理城，建号满洲。是为国家开基之始。以国书考之，满洲本作满珠，二字皆平读。我朝光启东土，每岁西藏献丹书，皆称：“曼珠师利大皇帝。”翻译名义曰：“曼珠，华言妙吉祥也。”又作曼殊室利，《大教王经》云：“释

> 迦牟尼师毗卢遮那如来，而大圣曼珠室利为毗卢遮那本师。"殊珠音同，室师一音也。当时鸿号肇称，实本诸此。今汉字作满洲，盖因洲字义近地名，假借用之，遂相沿耳。实则部族而非地名，固章章可考也。

然此书前面所载之乾隆四十二年八月十九日上谕则又曰：

> 史又称金之先出靺鞨部，古肃慎地。我朝肇兴时，旧称满珠所属曰珠申，后改称满珠，而汉字相沿，讹为满洲，其实即古肃慎，为珠申之转音，更足征疆域之相同矣。

按，满洲固非地名，然其来原殊自地名之建州出。去年北平故宫博物院发现之《清太祖武皇帝实录》（按《清太祖实录》今已发见者有三本。最早者为此一本，其为最早可以其称武皇帝证之，康熙初年以后已禁此称。此本绝少汉文修饰，称明曰"大国"、自居曰"夷君"，可见其未经改造。次为沈阳故宫所藏《满洲实录》本，此本已有修饰，然尚不多。次为中央研究院历史语言研究所所藏之稿本。涂改数遍，每改则修饰愈多。最后之本为故宫藏第二本，今已印行者，此本已全非本来面目矣。）有下列之记载：

"三姓人息争，共奉布库里英雄为主，以百里女妻之。其国定号满洲，乃其始祖也。"（南朝误名建州）按，此书成于清初，彼时满洲人尚不深自讳饰其来源，康熙南巡谒孝陵时，乃九叩首也。康熙末年始有"得国至正"之辩，雍正始著《大义觉迷录》，乾隆始窜改国史，广作焚书，抹杀明代，藻饰其祖，而《满洲源流考》正成于乾隆四十二年，较之清初本之《太祖武皇帝实录》，盖后一百余年，其时因汉化后自惭而改其祖迹之事，已极不可究诘矣。满洲为清代祖号一说之不可信者，有数事可证。一、天命天聪时皆称金国汗，其远祖至多亦是为明人"忠顺看边"（见《清太宗伐明告示》，载北京大学《国学季刊》一卷二号）者耳，焉得为人称曰大皇帝？如谓斯号为天聪时所造，犹可说，归之始

祖，徒见其虚诞。二、《源流考》卷一所说与书首上谕所说全异，一谓肃慎之音译，一谓番僧之赠号，然乾隆所作《全韵诗词》注则又曰，“我国家肇基于东，故西藏每岁献丹书皆称曼珠师利大皇帝，至今汉字作满洲者，盖因洲字义近地名，假借用之，遂相沿从俗”。同在一书而有二说，同在一人而有二说，足明此号之源，清盛时本无定论。

最初本《太祖实录》以满洲建州为一名，而以建州为汉语之误，此大可注意者。考建州一词之成立，最后亦当在唐渤海国时。《唐书·渤海传》记其府州之名数，于率宾府下有建州，《满洲源流考》于此名下注云：

《元一统志》金上京之南曰建州。

《明实录》永乐二年置建州卫（按我朝肇兴之地，即渤海建州之故壤也。辽金元皆有建州，并在今喀喇沁及土默特境，为辽时所移，非渤海之旧）。

唐晏《渤海国志》于建州下云：

> 按，《元代一统志》，“混同江俗呼松阿里江，源出长白，北流经旧建州西五十里”，以此考之，则建州之地应在吉林东南额多力城之西，本国朝发祥之地。考《宁古塔纪略》云：“宁古塔城东有觉罗村，传为我朝发祥之地。”而《柳边纪略》则作觉罗城。《大清一统志》云：“鄂多理城在兴京东一千五百里，本朝最初建都于此。”《盛京通志》引《元史·塔出传》：“乃颜叛塔出，弃妻子，与麾下十二骑直抵建州，距咸平千五百里。”咸平，今开原县境，以地考之，则额多力城去开原固有千里余，正可与《元一统志》互证建州所在。则前人谓明建州卫即渤海建州信矣。

据此，渤海之建州为一地名，历辽金元而未改，明永乐之设建州卫，实沿千年之习俗，并非创制（按明代东北诸卫所创之名皆译音，其有此等雅称者，皆文化旧壤）。建州之称既远在先代，

满洲之称尚不闻于努尔哈齐时，两字若为一词，只能满洲为建州之讹音，决不能建州为满洲之误字。

依上所分解，有五事可得指实者：一、建州之称，至明中季至少已数百年，约定俗成，官民共喻。二、满洲一词，清初未经掩饰之记载谓即建州，所谓“伪作”者，正指其本为一词耳。三、清代远祖居微小之部落，为明“忠顺看边”（见《太宗伐明告示》），断无被西番称为“曼珠师利大皇帝”之事。且清初名金国，不称满洲，已由学者论定。四、满洲一词之来源，乾隆自已有两意见，全不相干。五、此词在满语中却作曼珠。将此五事并合，只能有一解释，即努尔哈齐所凭以创业之诸部，名建州者久矣彼虽立金国之号，部落旧称之习俗不改且汉化愈深愈知金号之并非特别体面，于是借番蒙语中（蒙古经典名词多出自番）曼珠之词，以讹汉语中建州之字，曼珠一词之施用，自当亦东部蒙古喇嘛教之者。盖喇嘛 自元季以来，几成北部部族之国教，清族初年文化，非汉即蒙，而其文书乃蒙古也。然其造此满洲一词之用心，固昭然为迁就建州一词，盖建州一词，彼之先祖久已承认，入于神话故事，势不能改，只好讹之。然则满洲一词，谓为建州一词之亥豕鲁鱼可也（按满建二词，虽四声不同，然在今北方土音中是叠韵。故以满洲讹建州，其事甚便）。

建州改号之经过，及满洲一词之制度的意义，本书第三卷中另有专篇论之。

第一卷 古代之东北
（自最初期至隋前）

第一章 渤海岸及其联属内地上文化之黎明

第一节 东北与中国北部在远古为同种

环渤海黄海岸，有济水，黄河，滦河，辽河，鸭绿江（古名马訾水），大同江（古名浿水）之冲积地。此一区域，在汉唐明清之盛，属于同一之最高政治组织，当南北朝五季之衰，犹不失文化之一统。过此以北，至于松花江，乌苏里江，嫩江，黑龙江流域，虽在永乐以前中国之统治系统不过藩封（金元除外），然其民族固皆是所谓"东夷，"通古斯族其一，城郭礼俗，最近中土，南向望化，封贡不绝。且所谓通古斯族者，或谓其正是黄河流域乃至长江下流民族构成之一基本原素，今试看所谓满洲人者，人体组织，有与黄河乃至长江流域人民巨大之不同乎？人量学之记载，关于此数地者，今尚未有充实之材料，可作大规模之

比较，以为深人之结论，然表面看去，关内人与关外人（无论有汉姓或无汉姓），除关外人因幼时仰卧而后脑骨稍平外，实无他异也。

近年在远东之考古学颇发达。以安特生、步达生诸君之贡献，吾等今已确知虽在混用新石器时代，东北区域在人种及文化上已与北中国为一体。民国十年安特生先生在奉天（今辽宁）沙锅屯发掘一穴居留遗，其研究报告见于地质调查所出版之《古生物志》丁种第一号第一册。依此报告，此遗迹中所藏乃混用新石器时代之文化的遗物，而与安君在河南渑池县仰韶村所发见者异常的合同。其结论云，彼在仰韶所发见之贝环，在此奉天穴居中"惊人的常遇到，"且在此奉天穴居之下层中并发见带彩陶器残片，此种陶器"正是在河南遗址所发见用具系统中最可注意的一事也。"（本书第四十二叶）凭此两点之重要，安君作结论云，"此一奉天穴居之留遗，与彼一河南遗址，不特时代上大致同期，且正属于同一的民族与文化的部类，即吾所谓仰韶文化者也。"

此两地所出之人骨遗留曾由步达生先生研究之，彼之结论亦谓此两地之混用新石器时代文化居住者大体上是一事。彼云，"经比较之后，知沙锅屯居民与仰韶居民并与今日北部中国人为一类。"（见《古生物志》丁种第一号第三册）

按，安君为系统的研究中国带彩陶器之人，其发见已为世界古代文化史辟一新章，步君为动荡一时学界之"北京原人"之寻求及研究者。以两君学术上之威权论，其结论自有重大的价值。凭此科学的根据，谓史前时代东北在文化及民族上即为中国之一部，可以不谬也（此意据李济先生，应声明）。

在东北考古得如此结论者，不特两君为然，日本学人之凭证据者，亦未能立异说也。日本东京帝国大学滨田耕作教授于1928年发掘旅顺之貔子窝，其工作之细密，印刷之精工，颇堪叹服。所附人骨研究，为京都帝国大学医学部清野谦次教授等所作，其结论云：

总结说来，貔子窝人在许多点上与近代支那人及朝鲜人较远，而与石器时代之仰韶村人及沙锅屯人为近。如想到貔子窝人与近代人种的体躯的关系，吾人可说，在甚多骨骼的形质上，貔子窝人对近代人种中，独与支那人为最近。然则此石器时代之貔子窝人，谓为与近代支那人之祖先为一事，实最可通之说也。

滨田君虽未说得如此决断，然亦是同意于此者，其言曰：

历史指示吾人，当年此一中国地段大有为通古斯民族之名肃慎后号挹娄或勿吉者居住之可能。鸟居博士数年前曾谓在南满洲之新石器遗址为通古斯人，《晋书》所谓肃慎者所留，此类人在汉武东征前即住此地，至于砖墓贝墓则应归之于武帝后之汉人耳。此虽可聊备一说，然而谁知其曾于周汉时代占南满州耶？又谁能否认纪元前一世纪武帝时以前汉民族之伸张一次再次不止耶？吾人诚不能免于置信者，即武帝时之汉人东渐，不过是前此支那人伸张之重现，而武帝之成功，正以其本地原有相当的民族的根据耳。此区中鬲式甗式陶器之常见，应归之于汉代，前支那人之伸张，而不应以为仅是文化之浮面的带人。纵使貔子窝附近区域曾受通古斯民族相当之影响，吾敢谓此地大体上仍多是支那式，文化上人种上皆然也。此一说实根据在此所得骨骼的及文化的材料之最自然的结论。即置此人种的问题而不论，此地所出带有支那形质之陶器与石器及支那自出之泉币与铜器，其众多已足指示其不能仅为一种表面的移植，而必是深密结构于人民生活中者，只是带彩陶器之来源尚待后来研究，以断其究为本地所生抑是自外引人耳。

至于以通古斯人为自中国北部向东北移徙之民族，因而中国人与之有一共同之基本之一说，如史禄国诸君所谈者，事关推测，不遑悉录。

第二节 肃慎——挹娄——女真

中国史之起点：据传说在五千年以前，然舍神话及传说而但论可征之信史，实始于殷商之代，唐虞夏后，文献不足征也。所谓肃慎朝鲜者，地当东北，而时代则并起于殷周之世。兹撮录中国最古记载此两地者。

《左传·昭公九年》昔武王克殷……肃慎燕亳，吾北土也。

《国语·鲁语下》仲尼在陈，有隼集于陈侯之庭而死。楛矢贯之，石砮，其长尺有咫。陈惠公使人以隼如仲尼之馆问之。仲尼曰，"隼之来也远矣，此肃慎氏之矢也。昔武王克商，通道于九夷百蛮，使各以其方贿来贡，使无忘职业，于是肃慎氏贡楛矢石砮，其长尺有咫。先王欲昭其令德之致远也，以示后人，使永监焉，故铭其栝曰，'肃慎氏之贡矢'，以分大姬，配虞胡公，而封诸陈。古者分同姓以珍玉，展亲也，分异姓以远方之职贡，使无忘服也，故分陈以肃慎氏之贡。君若使有司求诸故府，其可得也。"使求得之金椟，如之。

《周书·王会解》西面者正，北方稷慎大麈（孔广森曰，稷慎，肃慎也）。

《书序》成王既伐东夷，息慎来贺。王赐荣伯，作贿息慎之命（文从《史记·周本纪》）。

以上肃慎

《尚书大传》武王胜殷，继公子禄父，释箕子之囚。箕子不忍，周释走之朝鲜。武王闻之，因以朝鲜封之。箕子既受周之封，不得无臣礼，故于十二祀来朝（引见《太平御览》第七百八十）。

《史记·宋世家》于是武王乃封箕子于朝鲜而不臣也。

《汉书·地理志》殷道衰，箕子去之朝鲜，教其民以礼义田蚕织作。

以上朝鲜(又肃慎朝鲜皆见《山海经》及西汉各书,不悉录)。

夫朝鲜为殷商之后世，肃慎为诸夏之与国，东北历史与黄河流域之历史，盖并起而为一事矣。中国对四裔部落每多贱词，独于东夷称之曰仁，戎狄豺狼之秽词，莫之加也。举例如下：

《论语》子欲居九夷，或曰："陋，如之何?"子曰："君子居之，何陋之有?"

《说文》儿，仁人也。古文奇字人也（按儿当为夷之奇字)。

《后汉书·东夷传》《王制》云："东方曰夷。"夷者，柢也，言仁而好生，万物柢地而出，故天性柔顺，易以道御，至有君子不死之国焉。夷有九种，曰畎夷，于夷，方夷，黄夷，白夷，赤夷，玄夷，风夷，阳夷，故孔子欲居九夷也。昔尧命羲仲宅嵎夷，曰旸谷，盖日之所出也。夏后氏太康失德，夷人始畔。自少康已后，世服王化，遂宾于王门，献其乐舞。桀为暴虐，诸夷内侵。殷汤革命，伐而定之。至于仲丁，蓝夷作寇。自是或服或畔，三百余年。武乙衰敝，东夷寖盛，遂分迁淮岱，渐居中土。及武王灭纣，肃慎来献石砮楛矢。管、蔡畔周，乃招诱夷狄，周公征之，遂定东夷。康王之时，肃慎复至。后徐夷僭号，乃率九夷以伐宗周，西至河上。穆王畏其方炽，乃分东方诸侯，命徐偃王主之。偃王处潢池东地方五百里，行仁义，陆地而朝者三十有六国。穆王后得骥騄之乘，乃使造父御以告楚，令伐徐，一日而至。于是楚文王大举兵而灭之。偃王仁而无权，不忍斗其人，故致于败。乃北走彭城武原县东山下，百姓随之者以万数，因名其山为徐山。厉王无道，淮夷入寇，王命虢仲征之，不克，宣王复命召公伐而平之。及幽王淫乱，四夷交侵。至齐桓修霸，攘而却焉。及楚灵会申，亦来豫盟。后越迁琅邪，与共征战，遂陵暴诸夏，侵灭小邦。

秦并六国，其淮泗夷皆散为民户。陈涉起兵，天下崩溃，燕人卫满避地朝鲜，因王其国，百有余岁，武帝灭之，于是东夷始通上京。王莽篡位，貊人寇边。建武之初，复来朝贡。时辽东太

守祭彤威慑北方，声行海表，于是涉貊倭韩万里朝献，故章和已后使聘流通。逮永初多难，始入寇抄，桓、灵失政，渐滋曼焉。自中兴之后，四夷来宾，虽时有乖畔，而使驿不绝，故国俗风土可得略记。东夷率皆土著，喜饮酒歌舞，或冠弁衣锦，器用俎豆，所谓中国失礼求之四夷者也（按所谓土著者，应指久居其地附土为生而言，以对迁徙无定之游牧人）。

《魏志·东夷传》挹娄……古之肃慎氏之国也。

按范氏所举之夷，包括实广，如所说，则河淮下游在大一统前之古代与东北有民族之共同性，此待后论。《左传》、《国语》所谓肃慎，其地名不可指实，证以"肃慎燕亳，吾东土也"一语，必去燕不远，当在今辽河流域，或内及滦河，外及鸭绿，正是战国时燕之东土。《后汉书》以挹娄当之，然挹娄"在夫余东北千余里，东滨大海，南与北沃沮接，不知其北所极"，在地理上殊不合。范氏所谓"挹娄古肃慎之国也"，亦自有所本。《〈大荒北经〉郭注》云："肃慎国……《后汉书》所谓挹娄者也。"郝懿《行笺疏》云："今之《后汉书》，非郭所见，而此注引《后汉书》者，《吴志·妃嫔传》云：'谢承撰《后汉书》百余卷。'"然则挹娄即肃慎一说至后亦见于魏初之史籍，更前于陈寿说矣。肃慎在古为名部，彤弓弧矢，所以成嘉命者，而秦汉时反不闻，《后汉书》及《晋书》转记之。然魏晋时固有以肃慎名国者，则无可疑。《魏志》：明帝青龙四年，"五月丁巳，肃慎献楛矢"。《晋书》更言之凿凿，不曰"挹娄古肃慎之国也"，而径曰"肃慎氏一名挹娄"，且记其事云，"及文帝作相，魏景之末，来贡楛矢石砮弓甲貂皮之属。……至武帝元康初，复来贡献。元帝中兴，又诣江左，贡其石砮。至成帝时，通贡于石季龙，四年方达"。如此，则魏晋时有以肃慎名国者，即挹娄，非谢氏陈氏范氏稽古而加挹娄以肃慎之名也。吴士鉴《晋书》斠注云，"据高丽好大王碑，言其践阼之八年戊戌，偏师出肃慎，掠得其城地人民，云云。戊戌为东晋安帝隆安二年，是晋之末造肃慎国尚安然无恙，

迫后高丽益强，肃慎挹娄始俱为所并。观隋炀帝征高丽，分二十四军，其右翼有肃慎道，知其时地人高丽已久，但不悉亡于何年"。（按，好大王碑原文云，一、八年戊戌，教遣偏师，观帛慎土谷，因便抄得莫新罗城加太罗谷男女三百余人。）又《满洲源流考》言"挹娄疆域与肃慎正同"，其说不误。又谓肃慎、挹娄、珠申、女真为一音之转，亦确。然则肃慎部落，虽汉字之名谓屡易，而东陲之习称不改。周初肃慎西界，必达于辽河山海关间，或更及于关内，其因东向之殖民，燕秦之拓土，而肃慎部落失其西疆耶？然其在东北山泽林木中者，广阔数千里，虽部落历有起伏，而民称迄无改变。今吾人知女真之语言，即可藉以推知肃慎之族类矣。

且女真者，东北众多民族中之一支而已。此族自靺鞨时始大，前此在东北之重要民族乃是涉貊（参看本书第一卷第四章），而非女真。涉貊与汉族之关系尤切。涉貊虽自高丽灭后失政治之独立（在朝鲜半岛者除外），其遗民固为东北新族之大成分，新族之文化易于进展者亦以此也。（此亦详后）且即就女真言之，女真所出之挹娄久与最近中国之涉貊族夫余人异语异文而同人形（见《后汉书》），明其种族之大同，或混合之深切。女真语固与汉语不同族，然语言是语言，种族是种族。黄河流域史前世人与东北史前世人既为一类，而为今北部中国人之祖，已如上节所说，今更可以习俗证历代东夷部落与中国为近。诸史《东夷传》所载之习俗，如居栅寨而不游牧，饲豕箕坐，妇贞，三年丧（三年丧见《唐书·室韦传》等），以弓矢为最要战具，巫俗等，皆与中国人生活有基本的共同。汉语在黄河流域何时演成，今尚不能推定，然大致当在夏商时，在此语演成之先，当有一共同之民族或种族，为黄河下半淮水济水辽水涓水各流域或更至松花江乌苏里江嫩江流域之后代居民，安置一个基础的原素，故考人类者，见东北与关内人种之共同，治比较民俗学者，见其下层文化之相关，虽后来因黄河流域文明迈进之故，在东北者一时追不上，若

文质异途者，究不过上层差别，故易于因政治之力量而混同也。大凡民族或部落相处，虽斗争愈近愈大。然同情心则不然，民族愈相近者，同情必愈多，愈远者反感必愈多。中国人对漠南游牧族自始少同情，而戎狄胡虏皆成丑字丑词，独于东夷，名之曰仁人，称之曰君子，班、陈、谢、范异口同词。如非同类，决无是言。是则中国人自觉与东夷为一类，历殷周秦汉而然，逮乌桓鲜卑化于匈奴，中国始变其态度焉。

成王时邻于燕亳之肃慎必较挹娄之疆域为近于中国，当是黄河流域文明迈进而东向发展之后，肃慎部落之西部落人新文化中，或其语言亦随之而变，远居山林者，仍旧贯耳。

第三节 朱蒙天女玄鸟诸神话

神话之比较研究，乃近代治民族分合问题者一大利器。例如犹太民族，方言尚有差异，其齐一处反在其创世神话；又如希腊罗马同为印度欧罗巴民族西南支派，其关系之密切可以其全神系统证之。中国东北历代各部落之“人降论”，见于《朱蒙天女》等传说者，分析之虽成数种传说，比较之却是一个神话。兹录此神话之重要材料如下：

《论衡·吉验篇》北夷橐离国王侍婢有娠，王欲杀之。婢对曰：“有气大如鸡子，从天而下，我故有娠。”后生子，捐于猪溷中，猪以口气嘘之，不死。复徙置马栏中，欲使马藉杀之，马复以口气嘘之，不死。王疑以为天子，令其母收取，奴畜之，名东明，令牧牛马。东明善射，王恐夺其国也，欲杀之。东明走，南至掩淲水，以弓击水，鱼鳖浮为桥，东明得渡，鱼鳖解散，追兵不得渡。因都王夫余，故北夷有夫余国焉。（《魏志·三十夫余传》注引《魏略》同）

《魏书·高句丽传》高句丽者，出于夫余。自言先祖朱蒙。朱蒙母河伯女，为夫余王闭于室中，为日所照，引身避之，日影又逐。既而有孕，生一卵，大如五升。夫余王弃之与犬，犬不食，弃之与豕，豕又不食，弃之于路，牛马避之，后弃之野，众鸟以毛茹之，夫余王割剖之，不能破，遂还其母。其母以物裹之，置于暖处，有一男破壳而出。及其长也，字之曰朱蒙。其俗言朱蒙者，善射也。夫余人以朱蒙非人所生，将有异志，请除之。王不听，命之养马。朱蒙每私试，知有善恶，骏者减食令瘦，驽者善养令肥。夫余王以肥者自乘，以瘦者给朱蒙。后狩于田，以朱蒙善射，限之一矢，朱蒙虽矢少，殪兽甚多。夫余之臣又谋杀之，朱蒙母阴知，告朱蒙曰："国将害汝，以汝才略，宜远适四方。"朱蒙乃与乌引乌达等二人弃夫余东南走。中道遇一大水，欲济无梁，夫余人追之甚急。朱蒙告水曰："我是日子，河伯外孙，今日逃走，追兵垂及，如何得济？"于是鱼鳖并浮，为之成桥。朱蒙得渡，鱼鳖乃解，追骑不得渡。朱蒙遂至普述水，遇见三人，其一人著麻衣，一人著衲衣，一人著水藻衣，与朱蒙至纥升骨城，遂居焉。号曰高句丽，因以为氏焉。

高丽好大王碑 惟昔始祖邹牟王之创基也，出自北夫余，天帝之子，母河伯女郎，剖卵降出。生子有圣□□□□□□□命驾巡东南下，路由夫余奄利大水。王临津言曰："我是皇天之子，母河伯女郎，邹牟王，为我连葭浮龟。"应声即为连葭浮龟，然后造渡于沸流谷忽本西城山上而建都焉。永乐□位，因遣黄龙来下迎王，王于忽本东冈黄龙负升天。

高丽王氏朝金富轼撰《三国史记·高句丽纪》 始祖东明圣王姓高氏，讳朱蒙（一云邹牟，一云象解）。先是扶余王解夫娄老，无子，祭山川求嗣。其所御马至鲲渊，见大石，相对流泪。王怪之，使人转其石，有小儿，金色，蛙形（蛙一作蜗）。王喜曰："此乃天赉我令胤乎？"乃收而养之，名曰金蛙。及其长，立为太子。后其相阿兰弗曰："日者天降我曰：'将使吾子孙立国于此，

汝其避之东海之滨，有地号曰迦叶原，土壤膏腴，宜五谷，可都也。'"阿兰弗遂劝王移都于彼国，号东扶余。其旧都有人，不知所从来，自称天帝子解慕漱来都焉。及解夫娄薨，金蛙嗣立。于是时得女子于太白山南优渤水，问之，曰："我是河伯之女，名柳花，与诸弟出游，时有一男子自言天帝子解慕漱，诱我于熊心山下鸭绿边室中私之，即往不返，父母责我无媒而从人，遂谪居优渤水。"金蛙异之，幽闭于室中。为日所照，引身避之，日影又逐而照之，因而有孕。生一卵，大如五升许，王弃之于犬豕，皆不食。又弃之路中，牛马避之。后弃之野，鸟覆翼之。王欲剖之，不能破，遂还其母。其母以物裹之，置于暖处，有一男儿破壳而出，骨表英奇。年甫七岁，嶷然异常，自作弓矢射之，百发百中。扶余俗语善射为朱蒙，故以名云。金蛙有七子，常与朱蒙游戏，其伎能皆不及朱蒙。其长子带素言于王曰："朱蒙非人所生，其为人也勇，若不早图，恐有后患，请除之。"王不听，使之养马。朱蒙知其骏者而减食令瘦，驽者善养令肥。王以肥者自乘，瘦者给朱蒙。后猎于野，以朱蒙善射，与其矢小，而朱蒙殪兽甚多。王子及诸臣又谋杀之。朱蒙母阴知之，告曰："国人将害汝，以汝才略，何往而不可？与其迟留而受辱，不若远适以有为。"朱蒙乃与乌伊摩离陕父等三人为友，行至淹淲水（一名盖斯水在鸭绿东北）。欲渡无梁，恐为追兵所迫，告水曰："我是天帝子，河伯外孙，今日逃走，追者垂及，如何？"于是鱼鳖浮出成桥，朱蒙得渡，鱼鳖乃解，追骑不得渡。朱蒙行至毛屯谷（《魏书》云至普述水），遇三人，其一人着麻衣，一人着衲衣，一人着水藻衣。朱蒙问曰："子等何许人也？何姓何名乎？"麻衣者曰："名再思。"衲衣者曰："名武骨。"水藻衣者曰："名默居。"而不言姓。朱蒙赐再思姓克氏，武骨仲室氏，默居少室氏。乃告于众曰："我方承景命，欲启元基，而适遇此三贤，岂非天赐乎？"遂揆其能，各任以事，与之俱至卒本川（《魏书》云至纥升骨城）。观其土壤肥美，山河险固，遂欲都焉，而未遑作宫室，

但结庐于沸流水上居之。国号高句丽，因以高为氏（一云，朱蒙至卒本，扶余王无子，见朱蒙，知非常人，以其女妻之。王薨，朱蒙嗣位）。时朱蒙年二十二岁，是汉孝元帝建昭二年。

《朝鲜实录·本记》（引见今西龙著《朱蒙传说》，内藤博士颂寿纪念）。此书为朝鲜王朝秘籍，近由鲜京大学印成数部）。夫余王解夫娄老无子，祭山川求嗣。所御马至鲲渊，见大石流泪。王怪之，使人转其石，有小儿金色蛙形。王曰："此天赐我令胤乎？"乃收养之，名曰金蛙，立为太子。其相阿兰弗曰："日者天降我曰，将使吾子孙立国于此，汝其避之东海之滨，有地号迦叶原，土宜五谷，可都也。"阿兰弗劝王移都，号东夫余。于旧都解慕漱，为天帝子来都。汉神雀三年壬戌（四月甲寅），天帝遣太子降游扶余王古都，号解慕漱。从天而下，乘五龙车，从者百余人，皆骑白鹄，彩云浮于上，音乐动云中，止熊心山，经十余日始下。首戴乌羽之冠，腰带龙光之剑，朝则听事，暮即升天，世谓之天王郎。城北青河河伯（青河今鸭绿江也），有三女，长曰柳花，次曰萱花，季曰苇花。三女自青河出游熊心渊上。神姿艳丽，杂佩锵洋，与汉皋无异。王谓左右曰："得而为妃，可有后胤。"其女见王，即入水。左右曰："大王何不作宫殿，俟女人室，当户遮之？"王以为然。以马鞭画地，铜室俄成，壮丽于空中。王三席置樽酒，其女各座其席，相欢，饮酒大醉，云云。王俟三女大醉，急出遮。女等惊走，长女柳花为王所止。河伯大怒，遣使告曰："汝是何人，留我女乎？"王报云："我是天帝之子，今欲与河伯结婚。"河伯又使告曰："汝若天帝之子，于我有求婚者，当使媒。云云，今辄留我女，何其失礼？"王惭之。将往见河伯，不能入室。欲放其女，女既与王定情，不肯离去，乃劝王曰："如有龙车，可到河伯之国。"王指天而告，俄而五龙车从空而下。王与女乘车，风云忽起，至其宫。河伯备礼迎之，坐定，谓曰："婚姻之道，天下之通规，何为失礼辱我门宗？"河伯曰："王是天帝之子，有何神异？"王曰："惟在所试。"于是河伯

于庭前水化为鲤，随浪而游，王化为獭而捕之，河伯又化为鹿而走，王化为豺逐之。河伯化为雉，王化为鹰击之。河伯以为诚是天帝之子，以礼成婚。恐王无将女之心，张乐置酒，劝王大醉（河伯之酒七日乃醒），与女入于小革舆中，载以龙车，欲令升天。其车未出水，王即酒醒。取女黄金钗，刺革舆，从孔独出升天。河伯大怒其女，曰：“汝不从我训，终辱我门。”令左右绞挽女口，其唇吻长三尺，惟与奴婢二人贬于优渤水中。优渤，泽名，今在太伯山南。渔师强力扶邹告金蛙曰：“近有盗梁中鱼而将去者，未知何兽也?”王乃使渔师以网引之，其网破裂。更造铁网引之，始得一女，坐石而出。其女唇长，不能言，令三截其唇，乃言。王知天帝子妃，以别宫置之。其女怀牖中日曜，因以有娠，神雀四年癸亥岁夏四月，生朱蒙。啼声甚伟，骨表英奇。初生，左腋生一卵，大如五升许。王怪之，曰：“人生鸟卵，可为不祥。”使人置之马牧，群马不践，弃于深山，百兽皆护，云阴之日，卵上恒有日光。王取卵送母养之，卵终乃开，得一男。生未经月，言语并实。谓母曰：“群蝇噆目，不能睡，母为我作弓矢。”其母以荜作弓矢与之，自射纺车上蝇，发矢即中。扶余谓善射曰朱蒙。年至长大，才能兼备。金蛙有子七人，常共朱蒙游猎。王子及从者四十余人，惟获一鹿，朱蒙射鹿至多。王子妬之，乃执朱蒙缚树，夺鹿而去，朱蒙树拔而去。太子带素言于王曰：“朱蒙神勇之士，瞻视非常，若不早图，必有后患。”王使朱蒙牧马，欲试其意。朱蒙内怀恨，谓母曰：“我是天帝之孙，为人牧马，生不如死。欲往南土造国家，母在，不敢自专，云云。”其母曰：“此吾之所以日夜腐心者也。”“吾闻士之涉长途者，顺凭骏足，吾能择马矣。”遂往牧马，即以长鞭乱捶，群马皆惊走，一骍马跳过二丈之栏。朱蒙知马骏逸，潜以针捶马舌，痛不食水草，其马瘦悴。王巡行马牧，见群马悉肥，大喜，仍以瘦锡朱蒙。朱蒙得之，拔其针加倭云。暗结乌伊摩离陕父等三人。南行至淹滞。一名盖斯水，在今鸭绿东北，欲渡无舟。恐追兵奄

及，乃以策指天，慨然叹曰：“我天帝之孙，河伯之甥，今避难至此，皇天后土怜我孤子，速致舟桥。”言讫，以弓打水，龟鳖浮出成桥，朱蒙乃得渡。良久，追兵至。追兵至河，鱼鳖桥即灭，已上桥者皆没死。朱蒙临别，不忍暌违。其母曰：“汝勿以一母为念。”乃裹五谷种以送之。朱蒙自切生别之心，忘其麦子。朱蒙息大树之下有双鸠来集。朱蒙曰：“应是神母使送麦子。”乃引弓射之，一矢俱举，开喉得麦子。以水喷鸠，更苏而飞去，云云。王行至卒本川，庐于沸流水上，国号为高句丽，王自坐茀绝之上，略定君臣神。（中略）在位十九年，秋九月，王升天不下，时年四十，太子以所遗玉鞭葬于龙山，云云。（下略）

《清太祖武皇帝实录》（故宫博物院藏本。按，《清太祖实录》今已发见者有三本，一名《太祖武皇帝实录》，藏北平故宫博物院，是最初本。一名《太祖高皇帝实录》，是一稿本，涂改数遍，藏中央研究院历史语言研究所。一亦名《太祖高皇帝实录》。藏北平故宫博物院，已由该院印出，此为最后之本。又有《满洲实录》，藏沈阳故宫博物院，已由该院影印，文饰较少，当在故宫第一本及中央研究院稿本之间。今录故宫第一本，而注明沈阳本之异文）。长白山高约二百里，周围约千里。此山之上有一潭名他门（沈阳本作闼门），周约八十里。鸭绿、混同、爱滹三江，俱从此山流出。鸭绿江自山南泻出向西流，直入辽东之南海。混同江自山北泻出向北流，直入北海。爱滹江向东流，直入东海。此三江中每出珠宝。长白山山高地寒，风劲不休，夏日环山之兽俱投憩此山中（沈阳本此下有云：此山尽是浮石，乃东北一名山也。又以下提行：满洲源流。满洲原起于长白）。山之东北布库里山下一泊，名布尔（沈阳本作勒）湖里。初，天降三仙女浴于泊，长名恩古伦，次名正古伦，三名佛库伦。浴毕上岸，有神鹊衔一朱果置佛库伦衣上，色甚鲜妍。佛古（沈阳本作库）伦爱之不忍释手，遂衔口中。甫著衣，其果入腹中，即感而成孕。告二姊曰：“吾觉腹重，不能同升，奈何？”二姊曰：“吾等曾服丹药，谅

无死理，此乃天意俟尔身轻上升未晚。"遂别去。佛库伦后生一男，生而能言，倏尔长成。母告子曰："天生汝，实令汝为夷国主（沈阳本作以定乱国），可往彼处将所生缘由一一详说。"乃与一舟，"顺水去，即其地也"。言讫，忽不见。其子乘舟顺流而下，至于人居之处，登岸，折柳条为坐具，似椅形，独踞其上。彼时长白山东南鳌莫惠（地名）鳌多理（城名此两名沈阳本作鄂谟辉鄂多理）内有三姓夷酋争长（沈阳本作争为雄长），终日互相杀伤。适一人来取水，见其子举止奇异，相貌非常。回至争斗之处，告众曰："汝等无争，我于取水处过一奇男子，非凡人也，想天不虚生此人，盍往观之。"三酋长（沈阳本作三姓人）闻言罢战，同众往观。及见，果非常人，异而诘之。答曰："我乃天女佛库伦所生，姓爱新（华语，沈阳本作汉言，金也）觉罗（姓也），名布库理雍顺，天降我定汝等之乱。"因将母所嘱之言，详告之。众皆惊异曰："此人不可使之徒行。"遂相插手为舆，拥捧（沈阳本作护）而回。三姓人息争，共奉布库里英雄（沈阳本作哩雍顺）为主，以百里女妻之。其国定号满洲，乃其始祖也（南朝误名建州）。

如上所引，可知此一传说在东北各部族中之普遍与绵长。此即东北人之"人降"一神话。持此神话，可见东北各部族之同源异流（至少是一部分的）。

然而此一神话殊不以东北为限，殷商亦然，岂非大可注意之事欤？欲说明此事，须先疏解殷墟卜辞中之"妣乙，"与《诗经》及传记中之"玄鸟。"查殷墟卜辞中常有卜祭妣乙之记载，择录如下：

燎于（妣乙）一牢埋二牢

乙巳卜㱿贞燎于妣乙五牛沈十牛十月在斗

丁巳卜其燎于妣乙牢沈𢆶

戊午卜亘贞燎于妣乙

丁卯卜丙燎于妣乙十牛俎十牛

丙子卜㱿贞乎𢀛酒妣乙燎二豕三羊卯五牛

妣乙在商王之先祖先妣系统中，有下列诸特点：

一、其他之妣某皆可寻得其丈夫，因有合祭之礼，并因其虽在特祭时，亦冠其夫之称于上也。

王静安曰："凡卜辞上称王宾某，下称奭某者，其卜曰亦依奭名，皆专为妣祭而卜。其妣上必冠以王宾某（如大甲大乙之类）。奭者，所以别于同姓之他妣，如后世后谥上冠以帝谥，未必帝后并祀也。"（《增订殷墟书契考释》下五八叶）仅妣乙是永不合祭者，仿佛彼未尝有丈夫也。

二、其他自上甲至于多后之妣，祭礼平常，独妣乙用寮。寮者，仅于夋土亥三世用之。夋者，殷之高祖，所谓帝喾者（王静安说）；土者，相土（王静安说）；亦即邦社（余说，见所著《古代中国民族》）；亥者，服牛而毙于有易之王亥；皆商之初叶明王。"自上甲至于多后"之祭，虽"帅契"之上甲，成唐之大乙，戡服鬼方之武丁，皆不与于寮祭。寮祭之用，仅限于此，并及于兕；则妣乙必为一特尊之古妣，然后可与帝喾相土王亥为一类。

妣乙既不属于"自上甲至于多后"一时代，因其祭礼又可知为与夋土亥成一系，则吾人自不免于疑及妣乙岂不即是有娀氏女欤。

此一假设，居然以《吕氏春秋》及《说文》之助，明确证明。《吕氏春秋·音初篇》云：

> 有娀氏有二佚女，为之九成之台，饮食必以鼓。帝令燕往视之，鸣若谥隘。二女爱而争搏之，覆以玉筐。少选，发而视之，燕遗二卵北飞，遂不反。二女作歌，一终曰，"燕燕往飞。"实始作为北音。

此语是谓有娀氏女是以燕为媒者。此语又有《月令·仲春纪》为佐证，其中有一段云：

> 是月也，玄鸟至。至之日，以太牢祀于高禖。天子亲往，后妃率九嫔御乃礼天子所御带，以弓韣授以弓矢于高禖之前。

而《说文》又明白以乙为玄鸟。《大徐本十二上》："乙，玄

鸟也。齐鲁谓之乙，取其鸣自呼。象形。乙或从鸟。"《系传》及《韵会》所引皆作"燕燕玄鸟也"，各家注说文者皆从之。然则燕即乙，乙即玄鸟，说文所标甚明。小徐曰："《尔雅》，'燕燕，乙'此与甲乙之乙相类。"惠栋以为"乞与乙不类，一作乞，一作乙"。惠说惑于《说文》之分为二字。不如《说文》分此，只缘欲借以存鳦字而便于释孔、乳二字，乃强建此部首。孔之左旁在《金文》固不从乙，乳则在金文无征。又《诗·商颂》："天命玄鸟降而生商。"毛曰："玄鸟，鳦也。春分玄鸟降。汤之先祖有娀氏女简狄，配高辛氏帝。帝率与之祈于郊禖，而生契。故本为其天所命，以玄鸟至而生焉。"郑曰："天使鳦下而生商者，谓鳦遗卵，娀氏之女简狄吞之而生契。"

据此等记载，玄鸟生商之故事，至今尚有大体可见。所谓"天命玄鸟，降而生商"，所谓"有娀方将，帝立子生商"者，据传说玄鸟之卵，人有娀氏女之腹，故实为"二而一"。各国神话中"二而一"者，其例甚多。所谓"三位一体"之神学，即是神话之哲学化。然则"妣乙"即是传说中之燕燕，即是商之始祖妣，即是有娀氏女，更无可疑也。

所谓"天命玄鸟，降而生商"，"有娀方将，帝立子生商"之故事既明，然后持此故事以与本节所引朱蒙天女等传说比较，其为一个神话，更无可疑。此一线索，真明白指示吾人，商之始业，与秦汉以来之东北部落导于一源，至少亦是文化之深切接触与混合也。东北部族与中国历史之为一事，有此证据，可谓得一大路也。

第四节 殷商与东北

且殷商与东北之关系，不仅可以"玄鸟"之故事证之，更有

他事可以为证者，一曰亳之地望，二曰朝鲜与箕子之故事。亳之所在，经王国维证其为汉之山阳郡薄县（今山东省曹县），其说至确，而京兆杜陵西亳之说，自不能成立（见《观堂集林》，王氏说实本于胡天游）。然吾案沿济河下游以薄之音转为地名者，尚有多处，薄姑其一也。且"肃慎燕亳"之亳，尤当在今河北省东北境，如谓与商无涉，亦无证据。经分解之后，参以其他证据，以为商之起源，当在今河北东北，暨于济水入海处。汤之先世，溯济水而上，至于商丘。诗所谓"相土烈烈，海外有截"者，其海外当即渤海之东，是汤之先祖已据东北为大国矣。此说见吾所著《民族与古代中国史》一书，二月后出版。文繁，本文中无术移录，请读者参看之。至于朝鲜与箕子之故事，实不啻指示吾人曰，商与东北本有一密切关系，故于丧败之后，犹能退保辽东，而周公成王征东夷之兵力终不及也。不然，以丧败之余烬，焉能越辽海而王朝鲜？必其原有根基，然后可据地理的辽远形势以自保也。以此二事，可知商之兴也，自东北来，商之亡也，向东北去。商为中国信史之第一章，亦即为东北史之第一叶。就历史之系统论，东北与中国为一体，更不待烦言然后解也。

综合以上四节所说，可成下列之约语：

一、近年来考古学者人类学者在中国北部及东北之努力，已证明史前时代中国北部与中国东北在人种上及文化上是一事。

二、以神话之比较为工具，已足说明历代之东北部族与开中国历史之朝代有密切之关系。

三、以殷商朝鲜肃慎等地名之核比，知在中国史之初期中，渤海两岸是一体。

四、更以诸史所记东北部族之习俗生活等，知其与所谓"汉人"有一共同的基本成分，转与漠北之牧族，西域之胡人，截然不同。

人种的，历史的，地理的，皆足说明东北在远古即是中国之一体。此系近代科学寻求所供给吾等之知识，有物质之证明，非揣测之论断。

第二章 燕秦汉与东北

关于燕秦汉与东北关系之重要史料如下：

《史记·秦始皇本纪》二十一年……破燕……燕王东收辽东而王之。……二十五年，使王贲将，攻燕辽东，得燕王喜（此亦燕有辽东之证）。

《〈史记〉自序》燕丹散乱辽间，满收其亡民，厥聚海东，以集真藩，葆塞为外臣。此王满臣中国之证（《太史公序·朝鲜列传》，但说此事，不纪汉武功能者，欲明汉武之举为无谓也）。

《魏略》（引见《三国志注》）昔箕子之后朝鲜侯，见周衰，燕自尊为王，欲东略地，朝鲜侯亦自称为王，欲兴兵逆击燕，以尊周室。其大夫礼谏之，乃止。使礼西说燕，燕止之，不攻。后子孙稍骄虐，燕乃遣将秦开攻其西方，取地二千余里，至满潘汗为界，朝鲜遂弱。及秦并天下，使蒙恬筑长城，到辽东时，朝鲜王否立，畏秦袭之，略服属秦，不肯朝会。否死，其子准立，二十余年，而陈、项起，天下乱。燕、齐、赵民愁苦，稍稍亡往准，准乃置之于西方。及汉以卢绾为燕王，朝鲜与燕界于浿水。及绾反入匈奴，燕人卫满亡命为胡服，东渡浿水，诣准降。说准求居西界，故中国亡命为朝鲜藩屏。准信宠之，拜为博士，赐以圭，封之百里，令守西边。满诱亡党，众稍多，乃诈遣人告准，言汉兵十道至，求入宿卫。遂还攻准，准与满战，不敌也（按，浿当为浿字之误）。

《史记·朝鲜列传》（《汉书》之异文附注于下）朝鲜王满者，故燕人也（《汉书》无“者”、“故”、“也”三字）。自始全燕时（《汉书》无全字）尝略属真番朝鲜，为置吏，筑鄣塞（《汉书》无“塞”字）。秦灭燕，属辽东外徼。汉兴，为其远难守（《汉

书》无“其”字)，复修辽东故塞，至浿水为界，属燕。燕王卢绾反人匈奴，满亡命，聚党千余人，魋结蛮夷服，而东走出塞(《汉书》“魋”作“椎①”)，渡浿水，居秦故空地上下障，稍役属真番朝鲜蛮夷，及故燕齐亡命者王之(《汉书》“命”作“在”)，都王险。会孝惠高后时天下初定，(《汉书》无“时”字)辽东太守即约满为外臣，保塞外蛮夷，无使盗边(《汉书》“无”作“毋”)，诸蛮夷君长(《汉书》无“诸”字)欲入见天子，勿得禁止，以闻。上许之。以故满得兵威财物(《汉书》“得”下有“以”字)，侵降其旁小邑，真番临屯皆来服属，方数千里。传子至孙右渠，所诱汉亡人滋多，又未尝入见，真番旁众国(《汉书》“旁众国”作“辰”国)欲上书见天子，又拥阏不通(《汉书》“拥”作“雍”，“不”作“弗”)。元封二年，汉使涉何谯谕右渠(《汉书》“谯”作“诱”)，终不肯奉诏。何去，至界上(《汉书》无“上”字)，临浿水，使御刺杀送何者。(《汉书》“御”作“驭”)朝鲜裨王长即渡驰入塞(《汉书》“渡”下有“水”字)。遂归报天子曰，杀朝鲜将。上为其名美，即不诘(《汉书》“即不诘”作“弗诘”)，拜何为辽东东部都尉。朝鲜怨何，发兵袭攻杀何。天子募罪人击朝鲜。其秋，遣楼船将军杨仆从齐浮渤海(《汉书》“渤”作“勃”)，兵五万人(《汉书》无“人”字)，左将军荀彘出辽东，讨右渠(《汉书》“讨”作“诛”)。右渠发兵距险，左将军卒正多率辽东兵(《汉书》“正多率辽东兵”作“多率辽东士”)，兵先纵，败散，多还走，坐法斩。楼船将军将齐兵七千人(《汉书》无“将军”二字)先至王险。右渠城守，窥知楼船军少，即出城击楼船。(《汉书》无“城”字)楼船军败，散走。将军杨仆失其众(《汉书》无杨字)，遁山中十余日，稍求收散卒，复聚。左将军击朝鲜浿水西军，未能破。自前天子为两将未有利(《汉书》无“自前”二字)，乃使卫山因兵威往谕右渠。

① 编者按：魋、椎之古音均定母微部，故两字以双声叠韵可通。

右渠见使者顿首谢，"愿降，恐两将诈杀臣（《汉书》无"两"字），今见信节，请服降"。遣太子入谢，献马五千匹，及馈军粮。人众万余持兵方渡浿水，使者及左将军疑其为变，谓太子已服降，宜命人毋持兵。太子亦疑使者左将军诈杀之（《汉书》无"杀"字），遂不渡浿水，复引归。山还报天子，天子诛山（《汉书》"山还报天子，天子诛山"作"山报天子诛山"）。左将军破浿水上军，乃前至城下，围其西北，楼船亦往会，居城南。右渠遂坚守城，数月未能下。左将军素侍中幸，将燕代卒悍，乘胜，军多骄。楼船将齐卒入海，固已多败亡（《汉书》无"固"字），其先与右渠战，困辱，亡卒，卒皆恐，将心惭，其围右渠常持和节。左将军急击之，朝鲜大臣乃阴间使人私约降楼船，往来言尚未肯决。左将军数与楼船期战，楼船欲急就其约（《汉书》无"急"字），不会。左将军亦使人求间却（《汉书》却作隙）降下朝鲜，朝鲜不肯，心附楼船（《汉书》无不上"朝鲜"二字）。以故两将不相能（《汉书》"能"作"得"）。左将军心意楼船前有失军罪，今与朝鲜私善（《汉书》"私"作"和"），而又不降，疑其有反计，未敢发。天子曰："将率不能前（《汉书》"率"作"卒""前"作"制"），及使卫山谕降右渠（《汉书》"及"作"乃"），右渠遣太子，山使不能剸决（《汉书》无"右渠遣太子山使"七字，又"剸"作"颛"），与左将军计相误（《汉书》无"计"字），卒沮约。今两将围城，又乖异，以故久不决。使故济南太守（《汉书》无下"故"字）公孙遂往征之（《汉书》"征"作"正"）有便宜得以从事。"遂至，左将军曰："朝鲜当下久矣，不下者有状。"言楼船数期不会（《汉书》无"有状言"三字），具以素所意告遂曰："今如此，不取，恐为大害，非独楼船，又且与朝鲜共灭吾军。"遂亦以为然，而以节召楼船将军入左将军营计事（《汉书》无"营"字），即命左将军麾下（《汉书》"麾"作"戏"①）执捕

① 编者按：麾、戏古音均晓母歌部，两字以双声叠韵可通。

楼船将军（《汉书》"捕"作"缚"），并其军，以报天子（《汉书》无"天子"二字），天子诛遂（《汉书》"诛"作"许"）。左将军已并两军，即急击朝鲜。朝鲜相路人相韩阴（《汉书》"阴"作"陶"，以下同）尼谿相参将军王唊相与谋曰："始欲降楼船，楼船今执，独左将军并将，战益急，恐不能与，王又不肯降。"阴唊路人皆亡降汉，路人道死。元封三年夏，尼谿相参乃使人杀朝鲜王右渠来降。王险城未下，故右渠之大臣成已又反复攻吏。（《汉书》"攻"作"政"）左将军使右渠子长降相路人之子最（《汉书》无"之"字）告谕其民，诛成已，以故遂定朝鲜，为四郡（《汉书》作"故遂朝鲜为真番临屯乐浪玄菟四郡"）。封参为澅清侯，阴为荻苴侯，（《汉书》"荻"作"秋"）。唊为平州侯，长为几侯，最以父死颇有功，为温阳侯。（《汉书》"温"作"沮"）左将军征至，坐争功相嫉，乖计，弃市。楼船将军亦坐兵至列口，当待左将军，擅先纵，失亡多，当诛，赎为庶人（按，此传中《汉书》之不同《史记》处，所关有甚重要者）。

《汉书·地理志》上谷至辽东地广民希，数被胡寇。欲与赵代相类，有鱼盐枣栗之饶。北隙乌丸夫余，东贾真番之利。玄菟乐浪，武帝时置，皆朝鲜濊貉句骊蛮夷。殷道衰，箕子去之朝鲜，教其民以礼义，田蚕，织作。乐浪朝鲜民犯禁八条：相杀以当时价杀相伤以谷价相盗者男没入为其家奴，女子为婢，欲自赎者，人五十万，虽免为民，俗犹羞之，嫁取无所仇。是以其民终不相盗，无门户之闭，妇人贞信不淫辟。其田民饮食以笾豆，都邑颇放效，吏及内郡贾人往往以杯器食。郡初取吏于辽东，吏见民无闭臧，及贾人往者，夜则为盗。俗稍益薄，今于犯禁寖多至六十余条。可贵哉仁贤之化也！然东夷天性柔顺，异于三方之外，故孔子悼道不行，设浮于海，欲居九夷，有以也夫！

《晋书·地理志·乐浪郡》遂城，秦筑长城之所起。

综合以上之史料，可说明燕秦汉与东北之关系如下列之步骤：

一、周汉时之朝鲜（当时之朝鲜境与今不同：当时朝鲜，北

有今辽宁省之一部，南有今朝鲜境之大半，而所谓三韩者不与），初为箕子后人之国，继为卫满自王之地，较之南粤与中国之关系更近。

二、燕时辽东及朝鲜之一部皆属燕，其建置之可考者有辽东郡（见《史记·匈奴传》）。

三、秦代之东北境有辽东郡，辽西郡，渔阳郡，右北平郡，皆燕时所置（见《匈奴传》），更以朝鲜属辽东外徼。燕秦时今朝鲜西境皆臣服于中国，最南所及，已至今朝鲜京城之南。说详下章论真番一节中。

四、汉兴，稍向内撤守御，"复兴辽东故塞，至浿水（今朝鲜平壤城之大同江）为界，属燕。"然辽东仍为重镇，有高庙（汉高帝庙）。

五、汉武时，以朝鲜王右渠不恭顺为借口而东伐，定其全部，置真番、临屯、乐浪、玄菟四郡，其北境之部族皆率服，其南境之三韩（辰韩，马韩，弁韩）皆入贡。于是朝鲜半岛与今所谓南满及东海滨州者，皆统一于中国之治焉。

汉武之平定朝鲜，其目的固在对匈奴，刘歆所谓"东伐朝鲜，起玄菟乐浪，以断匈奴之右臂"者是也。（见《汉书·韦玄成传》引《歆孝武庙不毁议》。）然汉武所伐国，如本为诸夏之遗，则永世安平，南粤瓯闽是也，如其地本非中国，则虽略其城，固不能终有之，大宛是也。朝鲜一定之后，终西汉魏晋为中国之郡县，直至晋失其驭，然后慕容氏兼有幽营，如朝鲜本非汉人所居，武帝之功，或不易如此其速成而持久。《史记》、《汉书》所记，辽水之外远及浿水，自燕以来为东徼所及，其统治者固明明为中国人矣，其人民已明言多是中国亡命矣，然其居民之本体为何如乎？欲答此问题，有两处材料可用。其一为《汉·地理志》，《汉志》明明将玄菟乐浪列之燕分。（班云："……皆燕分也，玄菟乐浪亦宜属焉。"）然此尚无大关系，其最要之材料为《方言》。《方言》一书作于何人，虽有异论，然其材料必为西汉者，可以

其所用方域称号皆本战国之旧，汉郡之名全不用，以证之。若谓汉代郡国过小，以称方言区域为不便，故从周旧，则《方言》书中所谓“周、郑之间”“吴、扬、江、淮之间”“燕、赵之郊”者，正不如直说汉之郡国为便。大凡政治之区域与习俗之区域每不同，习俗因前代之旧，政治从本朝之典。故《汉书·地理志》始以郡国之统计者，从当世，结以列国之分野者，因习俗也。西汉人著书及于习俗必从周代，犹之东汉人著书及于习俗必从西汉耳。然则《方言》一书是否为杨雄手笔，虽不能论定，其与刘歆往来书亦自有可疑处，惟其为西汉之材料（或更在前），则以其区域之名称言之，可以无疑。若为东汉人书，纵不用司隶诸州之号，亦当用前汉郡国之称矣。且此书以春秋战国之地名为区域，明其渊源自昔。此虽汉代方言，然汉代方言之区域如此者，正以上本周代，《方言》之演成区域，非一世之功所能成就。何况此书标题本作《輶轩使者绝代语释别国方言》。汉末应劭曰：“周、秦常以岁八月遣輶轩之使，求异代方言，还奏籍之，藏于秘室。及嬴氏之亡，遗脱漏弃，无见之者。蜀人严君平有千余言，林闾翁孺才有梗概之法，杨雄好之。”明此书所据材料渊源在昔、非可以扬雄时为限矣。在《方言》一书中，北燕朝鲜自为一方言区域，西与燕小别，南与齐卫各殊（持《方言》一书所记差异，可画为若干方言区，参看林语堂先生所考（见《贡献》第二期））而此一区中之方言，试与其他区中者比之，皆汉语之音变，并非异族名词之借用。其近于中国之性质，远在本书中所谓“南楚”者之上。持此可以断定辽东辽西及朝鲜诸郡久为燕秦汉代之中国人所居，故共成一个中国语之方言区。若汉武帝平朝鲜后，汉人乃徙居朝鲜洌水（洌水即今朝鲜都城汉城（日本名京城）所临水之北支，已在朝鲜中部之南。在汉为带方县，属乐浪郡，在魏晋属带方郡）者，必不能至汉末即与辽东辽西成一方言区。且《方言》一书中，关于汉武所拓新土，如张掖三郡，南粤诸郡，西南夷诸郡，东瓯闽越诸郡，皆无记载，独“朝鲜洌水之间”与诸夏

同有记载，明其与其他新郡之居民不同。然则朝鲜洌水间，就人民论，久为诸夏，故周汉輶轩使者得以之与中原旧国并论，若徒然于武昭后始移民，不能立成此一特殊之方言区也。夫箕子王朝鲜，传至箕准而为王满所逐，满又燕人也，传至右渠而为武帝所并，历周汉千年之间，并以诸夏为之君长。即此一事论，已足明朝鲜之对中国关系，纵稍在燕代之后，亦当在粤瓯之前，遑论以《方言》为证，知其居民本说中国语乎？夫朝鲜境内，并其东边，必有东北殊族不说汉语者，然其本体之说中国语，当久在武帝之前矣。兹抄《方言》所记“北燕朝鲜洌水之间”语如下，并载其每条上之目，以明其语异仅由音变，非外夷语也。

咺、唏、灼、怛，痛也。……燕之外鄙朝鲜洌水之间，少儿泣而不止曰咺。　一·三（上字指卷，下字指叶数，用长沙郭氏本，下同。）

颋、铄、盱、扬、䁘、双也。……燕代朝鲜洌水之间，曰盱，或谓之扬。　二·二

私、策、纤、葆、稚、杪、小也。……燕之北鄙朝鲜洌水之间，谓之策。　二·三

揄铺、褴极、帗缕、叶褕，毳也。……燕之北郊朝鲜洌水之间，曰叶褕。　二·七

遬、遑、摇扇，疾也。……燕之外鄙朝鲜洌水之间，曰摇扇。　二·八

芔、讹、譁、涅，化也。……燕朝鲜洌水之间，曰涅，或曰譁。　三·二

斟，协，汁也。北燕朝鲜洌水之间，曰斟。　三·二

凡草木刺人，北燕朝鲜之间，谓之茦，或谓之壮。　三·四

凡饮药传药而毒。……北燕朝鲜之间，谓之痨。　三·四

扉屦，粗履也。……东北朝鲜洌水之间，谓之䩡角。　四·七

饄北燕朝鲜洌水之间，或谓之餦，或谓之饼。　五·一
甑……燕之东北朝鲜洌水之间，谓之瓺。　五·三
鍪，燕之东北朝鲜洌水之间，谓之錪。　五·六
橛，燕之东北朝鲜洌水之间，谓之椴。　五·七
床……其杠，北燕朝鲜之间，谓之树。　五·九
徥，用行也。朝鲜洌水之间，或曰徥。　六·六
斯、掬，离也。……燕之外郊朝鲜洌水之间，曰掬。
　七·二
膊、晒、晞，暴也。……燕之外郊朝鲜洌水之间，凡暴肉发人之私，披牛羊之五藏，谓之膊。暴五谷之类，秦、晋之间，谓之晒，东齐北燕海岱之郊，谓之晞。　七·三
㜸盈，怒也。燕之外郊朝鲜洌水之间，凡言呵叱者，谓之㜸盈。　七·四
汉漫、脤眩，懑也。朝鲜洌水之间，烦懑谓之汉漫，颠眴谓之脤眩。　七·四
树植，立也。燕外郊朝鲜洌水之间，凡言置立者，谓之树植。　七·五
貔……北燕朝鲜之间，谓之貊。　八·一
鸡……北燕朝鲜洌水之间，谓伏鸡曰抱。　八·一
猪，北燕朝鲜之间，谓之豭。　八·二
尸鸠……燕之东北朝鲜洌水之间，谓之鶝鴀。……燕之东北朝鲜洌水之间，谓之鴓。　八·三
鼅鼄，朱蝥也。……并燕朝鲜洌水之间，谓之蝳蜍。
　十一·六

滨田耕作君云，“武帝时之汉人东渐，不过是前此支那人伸张之重现，而武帝之成功，正以其本地原有相当的民族的根据”，（出处见前）诚确论也。

第三章　两汉魏晋之东北郡县

在汉武帝设朝鲜四郡以前，已置苍海郡。《汉书·武纪》元朔元年，“东夷薉君南闾等口二十八万人降，为苍海郡”。又《食货志》云：“彭吴穿涉灭貊朝鲜，置苍海之郡，则燕齐之间，靡然发动。”又《后汉·东夷传》涉条下云：“元朔元年，涉君南闾等畔右渠，率二十八万口指辽东内属，武帝以其地为苍海郡”。三条所记，以后书为最明白，其地望可以涉貊求之。貊即句骊之部类，名见《后汉书》，涉则“北与高句骊沃沮南与辰韩接，东穷大海，西至乐浪”。（同见《后汉书》）然则苍海郡当在今朝鲜东北境，吉林东南境，其所谓苍海，乃东朝鲜海，非渤海也。（《册府元龟》以夫余当苍海郡地，全误。）灭朝鲜后，此地当分属玄菟临屯。若谓灭朝鲜前，置郡不应如此辽远，则须知此二十八万口由于归服，非由征伐，故未平朝鲜时，虽不能用兵于此，却可受其归附，一也。汉与朝鲜之争多在浿水（今大同江）上，即今朝鲜西北境，其东北境之部族，正可缘北边而款辽东塞，二也。且《食货志》云，“彭吴穿秽貊朝鲜，置苍海郡”，曰穿，则其地必在秽貊朝鲜外矣，三也。然则置苍海郡一事，无异扰乱朝鲜之后方，此郡于元朔三年废者，正以朝鲜未平时，越国统治之不易，而朝鲜既平之后，综分四郡，是一整个的计划，无须更有此郡也。

真番临屯二郡，至昭帝始元五年罢，以半乐浪玄菟。（见《后汉·东夷传》）故其县名不尽见《汉志》。按，真番临屯旧治仅见于《汉书·武纪》注臣瓒引茂陵书曰：“临屯郡治东暆县，去长安六千一百八十三里，十五县；真番郡治霅县，去长安七千六百四十里，十五县。”东暆在《汉志》属乐浪，又后置乐浪东部

都尉，所属有七县，而东暆为之首，其中虽华丽沃沮旧属玄菟，然此乐浪东部都尉辖境，大体上可从此测知即故临屯也（按，杨守敬《汪士铎〈汉志释地驳议〉》一文（载在《晦明轩稿》中），论此郡之地望，既明且信。此篇于汉武所置四郡之形势，言之历历可征，读者宜参看之。）真番一郡最难考，兹先列举有关真番所在之材料如下：

一、《〈史记〉自叙》　燕丹散乱辽间，满收其亡民，厥聚海东，以集真番，葆塞为外臣。

二、《史记》（《汉书》同）《朝鲜传》　自始全燕时，尝略属真番朝鲜，为置吏筑鄣塞。秦灭燕，属辽东外徼。

三、《史记》（《汉书》同）《朝鲜传》　满亡命渡浿水、居秦故空地上下鄣……稍役属真番朝鲜蛮夷，及故燕齐亡命者王之，都王险。

四、《史记·朝鲜传》　满得兵威财物，侵降其旁小邑，真番临屯皆来服属。

五、《史记·货殖传》　北邻乌桓、夫余，东绾秽貉朝鲜真番之利（《汉书·地理志》作"北隙乌桓、扶余，东贾真番之利"）。

六、《汉书·朝鲜传》　真番辰国（《史记》作"真番旁众"《通鉴》从《汉书》。）欲上书见天子（王右渠，）又拥阏弗通。

七、《汉书》注臣瓒引茂陵书（已见本段上文）。

八、《史记·朝鲜传》索隐引应劭"玄菟本真番国。

九、《〈史记〉集解》引徐广（"略属真番"句下）。辽东有番汗县。

据第六项，朝鲜当夹在汉土与真番之间，据第七项，真番郡治比临屯郡治更远千余里。且第六项《史记》《汉书》之异文似指示吾人以《史记》所谓"真番旁众国"者即汉国之辰国，辰国之地望既无问题，则真番当在其南，即当在今朝鲜南境矣。持此说之有力者为杨守敬，其《前汉·地理志》图云（二十四叶乐浪郡

下），据《汉书·朝鲜传》，真番在朝鲜之南。魏以屯有以南置带方郡，以《晋志》照之，是带方、列口、吞列、长岑、提奚、含资、海冥七县，皆在乐浪之南。又昭明一县云，南部都尉治，亦在乐浪之南无疑，并武帝时真番故县也。

杨氏之汪士铎《〈汉志〉释地驳议》论此更详，兹录其要语如下：

《汉书·朝鲜传》，真番国欲上书见天子，朝鲜雍阏弗通，是真番在朝鲜之南，故朝鲜得以阏之，且远于临屯千里，直与三韩相接矣。

此说甚有可信之处。杨氏所论，乃综合四郡地望而言，互相照应，愈见其说之有力。然吾人对此事不免先发一问曰，据上列一二两项，全燕时已略属真番，以彼时燕之国力能及于朝鲜中南境乎？朝鲜未灭时，燕能置吏筑鄣于朝鲜南境乎？秦之辽东外徼最南果至何地乎？此等问题，今固不能充分作答，然秦之东至实甚辽远，可以《晋书·地理志》为证。《晋志》乐浪郡遂城下云，“秦筑长城之所起。”此遂城见《汉志》，作遂成，又见《续汉志》，作遂城（并属乐浪）。《史记·燕世家》索隐引《晋太康地记》曰，“遂城县有碣石山，长城所起（《读史方舆记要》三十八，遂成废县在朝鲜平壤南境）。此说必非无稽。秦筑长城，所谓东起辽东者，已远在浿水（今大同江）或马訾水（今鸭绿江）之南，则其辽东外徼必更广阔。秦于东陲只承燕旧，未用力拓土，是则但据长城起点以立论，燕时势力，就最小限度言，固已东南至于今朝鲜中部，所谓略属真番朝鲜者。以文义论，正为略其地而属之，与羁縻之义差不同也。燕秦威力如此远及之形势，乍看或觉可异，然较诸差后之置郡日南，征伐大宛，亦无足异。且燕秦皆似环渤海黄海四围而拓土，渤海者正燕秦之地中海，海陵交通均便，与山泽所限者不同。燕秦威力及于马訾水之南者既如是，则上文所引一、二、三、四，四项，燕秦略土与卫满创代所及之真番，果置之朝鲜中部之南，所谓马韩者之北，固无不可

通之处。《货殖传》云，“北邻乌桓、夫余，东绾涉貉朝鲜真番之利，”所举部族之次叙，均似由近及远者。此叙述之次如无例外，真番当在马韩矣。杨守敬之说诚是最可能之解释也。

然与此说相反之记载亦有不可忽略者，上文所举八、九两项，皆以为真番在玄菟北。九项为徐广说，徐广无何等权威，其时代又后，可以不论。八项为应劭说，应劭乃汉末之史家及民俗研究者，蔚成师儒，其说固不可无端抹杀。且果如应劭说，一二三四诸项，亦更不待说明即可释然。特与五六两项乖违耳。至于七项，如从应劭说，便应以番县置之今吉林东境然后可，准以夫余为汉部属之例，此亦非不可能者。

在此情形之下，吾等得一头绪，即《汉书》与应劭互乖，不能并从。应劭有史学、地学之权威，惟固不敌班氏，且吾等所见之《汉书》是全书，所见之应劭说乃他书引用。今试看一切集佚工作之结果，一书尚存而有佚文者，其佚文每与存书有异，佚文之不可据也如是（以简为书以帛为卷之时代，文籍本无定本，故经后人征引成为佚文者，其出于本书或出于追加，每难论定）。今权衡两端，自以从《汉书》为正，杨守敬之解辨，其信然乎？

今以考真番所在之结果，连带证明一事，即燕秦东向已据朝鲜半岛沿黄海之一大部是也。彼时箕子之朝当已寖为附属，逮汉初，威不及远，箕氏或更延余绪。然中国人卫满终有之，并以和汉之政策，兼并四邻，而辖箕氏所不及之版图。汉武之划为四郡，特中国人最后之成功耳，事非创举，遂延绵也。

至于玄菟、乐浪二郡，《汉志》俱在，然武帝初置时，真番临屯皆在乐浪、玄菟之外，真番自身有十五县，临屯自身亦有十五县，并后乐浪有二十五县，玄菟有三县，非昭帝以来疆土有所失，盖因初为统治部人，多置郡县，守尉之费不赀，故昭帝后历渐归并。其统治不便者，又付之土侯，故不列郡国之籍焉。东汉光武帝时尤好以土侯代汉官，岁时朝贺依然，边境兵革鲜用，此经济的政策也。

汉代诸郡中在东北角者有四，曰辽东，辽西，乐浪，玄菟。历魏晋北朝，代有改动，今制表以明其沿革。此表为余逊君撰，特声明之（表中于涉及诸秦各事中引用洪亮吉《十六国疆域志》。洪志每以意为之，实少可取，杨守敬《四燕疆域图》亦难据。今不得已用之，洪志实不可尽信也）。[1]

汉至隋东北诸郡县沿革表

辽东郡

秦郡，汉领县十八，治襄平，属幽州。后汉省县三，又分二县属辽东属国（《续志》辽东及辽东续国并有无虑。从惠栋、钱大昭、杨守敬诸家说，定辽东属国之无虑为夫黎之讹，而以无虑属辽东。详见《辽东属国夫黎下考释》），分二县属玄菟（《续志》候城重出于两郡，从钱大昕说，以候城属玄菟郡），领县十（《续志》有候城，故作十一）。汉末公孙度自立为平州牧，传康恭渊皆屯襄平。初平元年，又分辽东置辽西中辽郡。（见《魏志本传》领县未详。）景初二年，渊灭，郡复合于辽东，又分一县属玄菟省二县，领汉旧县七，汉末新置县一。（从吴增仅说，《见北丰县下考释》）。是年置平州，郡属焉。寻复合于幽州（见《晋志》）。晋领旧县六，新置县二。咸宁二年，置平州，郡复属。慕容廆于州初置时为刺史，前燕建号，遂有其地。领旧县八，复汉废县三，新置县二，共领县十三。前秦后燕北燕因之（据洪亮吉《十六国疆域志》）。北魏辽东郡领县二，移治固都城（《地形志》）。北齐以后，郡盖没入高句骊矣（《北史·高句骊传》载慕容宝以句骊王安为平州牧。封辽东带方二国王。略有辽东郡。魏太武拜琏为辽东郡公，高句骊王。琏子孙历受魏封为辽东郡公，至齐周亦

然。隋文帝开皇十八年，高句骊率靺鞨万余骑寇辽西，隋文帝命汉王谅讨之，师次辽水。炀帝大业七年，帝亲将讨高句骊，唯于辽水西拔贼武厉逻，置辽东郡及通定镇而还。是后燕以后，高句骊强盛，渐略有辽东郡之大部，故魏置辽东仅领襄平新昌近辽水之二县，隋时高句骊进犯辽西，炀帝征之，仅拔其辽水西之地，则北齐以来、辽水以东，盖全部没入高句骊，其势力达辽水之西矣。至辽东郡以东之乐浪、玄菟带方，其失陷当在辽东之先。观后魏辽东犹领二县，而乐浪郡带方县则侨置于辽西，玄菟郡则地形志不著其名，可以知其故矣)。

前汉	后汉	[illegible]	晋	前燕	前秦	后[illegible]	北燕	后魏	齐	[illegible]	考释
襄平郡治	襄平因	襄平因	襄平因	襄平 因《晋书》载记皝自征辽东克襄平。	襄平因	襄平因《晋书》载记襄平令段登等谋反伏诛	襄平因	襄平《地形志》云'正光中复'	省		《水经·大辽水注》,"大辽水自塞外来,屈而西南流,径襄平县故城下,入辽队。"又《小辽水注》,"小辽水自辽阳来,西南径襄平县,为淡渊,下入辽队。"《前汉志》玄菟郡高句骊县下云,"辽水至辽队入大辽水。"按据《清一统志》,大辽水即今辽河,小辽水即今浑河,两水交会处之辽队,既在襄平下,则襄平故城当在今辽河之东,浑河之北,辽宁辽阳西北地。
昌新	[illegible]新	昌新	昌[illegible]	昌新 《晋书》载记,县人张衡执县宰降皝。韩恒为新昌令。慕容仁遣兵袭新昌,督护王寓击走之,遂徙新昌人襄平。	昌新	昌新	昌新《北史·高道悦传》曾祖策冯跋时封新昌侯	昌新《地形志》云正光中复	省		《一统志》故城在今海城县东。
无虑西部都尉治	无虑因	无虑因	[illegible]								《续书郡国志》,辽东属国下,重出无虑,注云,"有医无虑山。"今从惠栋、钱大昕、杨守敬说,定断为扶黎之讹。其"有医无虑山"五字,应见于辽东无虑县下(说见《辽东属国表》附注)据《清一统志》,"无虑故城今广宁县治,医无闾山在县西十里。"按广宁县即今辽宁北镇县。

续表 1

前汉	后汉	魏	晋	[illegible]	[illegible]	后[illegible]	北[illegible]	后魏	齐	隋	考释
望平 莽曰长说	望平 因	望平 吴增仅《三国郡县表注》云《晋志》属玄菟疑明帝明破公孙渊后移	移属玄菟								《水经·大辽水注》:"大辽水自塞外,东流至望平县,西下入襄平。"《前汉志·望平下注》云:"大辽水出塞外,南至安市入海。"是望平在襄平北,大辽水东。《清一统志》,谓故城在今广宁县(即今北镇县)东北。杨守敬《前汉地理图》位望平于巨流河东,(巨流河即辽河)铁岭县治,得之。
房	改属辽东属国										《水经·大辽水注》:"大辽水自辽队来,东南过房县西,右会白狼水,下入安市。"《清一统志》:"故城在今广宁县(即今辽宁北镇县)东南。"按就《郦注》考之,当在辽队之东南,安市之北,大辽水东岸,约当今辽宁牛壮营口之间。
候城 中部都尉治	改属玄菟(注)										(注)按《续志·辽东郡》玄菟郡并有候城。顾炎武《救文格论》云、'候城改属玄菟,而辽东复出一玄菟,必有一瑀宜删者。"钱大昕曰,"玄菟郡有候城,云'故属辽东'则此城为衍文矣。"(《廿二史考异》)马与龙曰,"《后书·陈禅传》,'禅为玄菟候城校尉',是玄菟有候城县。"(《后汉书集解》引)按据此候城之隶玄菟甚审。今从顾钱说,于后汉候城改属玄菟,而删辽东郡之候城焉。 候城今地,杨守敬前汉图及续汉图,均位于今海城县治之南。按辽东郡属县,后汉改隶玄菟者,有高显候城辽阳三县,其地当相毗连。若候城故治在今海城南则其东为新昌,其西南为安市,后汉均仍属辽东。其西之房县,又改属辽东属国,则候城与辽阳中间居就辽队二废县领地。如居就省人新昌,辽队省入房,则辽阳与候城不相连属。若居就辖宝伪水并入辽阳,辽队省并候城,或西南并入房,辽阳与候城虽免于隔绝,然辽东郡治之襄平,与其属县安市平郭西安平不能联络,反须越玄菟郡或辽东属国属地,始得通矣。窃意候城当在高显与辽阳之间,以"中部都尉治"之言考之其地不宜甚东。李兆洛谓故城在今奉天府承德县(今沈阳县)北(历代地理志韵编今释),盖近之。

续表2

前汉	后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	齐	隋	考释
辽队 莽曰顺睦	省(注)	辽队复置	省								据《水经注》大辽水至县会小辽水,西下入房,(引见《襄平县下》,)故城当近浑河辽河交会处,而位于辽河之西。《清一统志》谓在今海城之西,钱坫云,"即今牛庄,"(《新斠注地理志》)以地望考之,盖不误。 (注)谢钟英云,"《魏志·毋丘俭传》,'俭率诸军屯辽队,'《公孙度传》,'公孙渊遣将军卑衍杨祚等屯辽队,'盖汉末复置"(《三国疆域志补注》)案《后书·东夷传》,"建光元年,夏,高句骊复与辽东鲜卑八千余人攻辽队,"是安帝时县已复置矣。
辽阳 莽曰辽阴	改属玄菟										《前汉志》"大梁水西南至辽阳入辽。"《水经·小辽水注》,"大梁水出北塞外,西南流至辽阳,入小辽水。"又"小辽水自玄菟高句骊来,径辽阳县合大梁水下入襄平。"据《清一统志》大梁水今太子河,又名东梁河,小辽水今浑河。王先谦曰,"以《汉志》及《水经注》考之,故城当在今辽阳州(即今辽阳县)西北界承德(即今辽宁沈阳)之间。梁水浑河交会之处。"(《前汉书补注》及《后汉书集解》)
险渎	改隶辽东属国			险渎 洪亮吉曰,"未知何时复置,《晋书》载遣使按骑弟仁遇仁于险渎。"	险渎	险渎	险渎				《前汉志颜注》引"徐广曰'朝鲜王卫满都也。'臣瓒曰,'王险城在乐浪郡浿水之东,'此自是险渎也。"师古曰,"瓒说是也。"《清一统志》,此辽东之西境,以《后汉书》考之,当在今锦州府广宁县(今辽宁北镇县)东南滨海之地。

续表3

前汉	后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	齐	隋	考释
居就	省		居就	居就　《晋书》，慕容仁所署令刘程以城降皝。	居就	居就	居就				《前汉志居就县班自注》云，"室伪山，室伪水所出，北至襄平入梁。"《清一统志》，"汤河在辽阳州东南五十二里，源出分水岭流入太子河。(即大梁水)分水岭，疑即室伪山，汤河疑即室伪水也。"陈澧云，"今辽阳州沙河出千山，北流至州西北境，入太子河。"(《汉志·水道图说》)杨守敬《前汉地理志图》从陈说，以沙河为室伪水。按汤河在沙河东，其入太子河处，距襄平过远，陈说是也。居就故城，《清一统志》以为在今辽阳州西南。《读史方舆纪要》以为在海州卫(即辽宁海城县)东北，均不误。惟当位于沙河之南，距汤河较远耳。
高显	改属玄菟										徐养原云，"疑在今开原县境。"杨守敬《三国疆域图》、《西晋[illegible]
安市	安市	安市	安市(注)	安市	安市	安市	安市	真君九年别置于汉渔阳郡地，今河北密云西北，属安乐郡。			《水经·大辽水篇》，"大辽水过房县又东过安市县，西南入于海。"《注引十三州志》曰，"大辽水自塞外西南至安市入于海。"据此，则安市故城当在房县东南，辽水东岸。《清一统志》，谓故城在今盖平县东北，是也。(注)《晋志》作"安平"，洪亮吉曰"今本作'安平'，误。"(《前燕疆域志》)王先谦曰"一统志安平县，晋初因之，是《晋志》安平为安市之讹。"(《后汉书集解》)
武次　莽曰桓次，东部都尉治。	省	省	省	武次　洪亮吉曰，"《晋书》载记，咸和九年慕容皝征辽东，迁其大姓于棘城，复立县。"	武次	武次	武次				《读史方舆纪要》，故城在辽东都司(即今辽宁辽阳县)北。杨守敬《前汉志图》位于辽阳东北承德(今沈阳)东南。按县在西汉为东部东尉治，自当在辽东东境。杨图所定位置，盖得之。

续表4

前汉	后汉	[illegible]	晋	[illegible]燕	前[illegible]	后[illegible]	北燕	后魏	齐	[illegible]	考　释
平[illegible]	平郭	平[illegible]	省《读史方舆纪要》晋省县而城存。	平郭　洪亮吉曰，"未知何时所复。《晋书》廆遣少子仁自平郭县人伯林为左翼，攻宇文乞得龟，克之。又慕容仁杀皝使，东归于平郭。皝讨斩仁。皝以慕容恪为度辽将军，镇平郭。"	平郭	平郭	平郭				《清一统志》故城今盖平县（今辽宁盖平县）南。
西安平莽曰北安平。	西安平	西安平	西安平	西安平　十六国春秋后赵录石虎遣王华袭燕安平，破之。	西[illegible]平	西[illegible]平	西安平				《前汉志·玄菟郡西盖马下注》云，"马訾水西北入盐难水，西南至西安平入海。"据《清一统志》，马訾水即鸭绿江。《新唐志》"安东府南至鸭绿江北泊汋城七百里，故安平县也，"《清一统志》，谓故城在今辽阳州城东。马与龙曰，"据《唐志》当在鸭绿江北近海处。"（《后汉书集解》引）杨图西安平位置与马说同。
文莽曰文亭	汶	汶　魏志齐王芳纪，正始元年，辽东汶北平民徙渡海。	汶	汶	汶	汶	汶				《通鉴》胡注汶在平郭县西。《读史方舆纪要》"故城今盖州卫（即今辽宁盖平县地）西。"（谢钟英《三国疆域志》补注说同）按以汶县民徙渡海之事观之，则县必在海滨，胡顾谢之说得之。杨守敬《三国志图》、《晋地理图》、《燕秦图》同。

续表 5

前汉	后汉	魏	晋	前[illegible]	前秦	后[illegible]	北[illegible]	后[illegible]	齐	隋	考释
番汗	番汗 因	省									《前志·番汗下注》云，"沛水出塞外，西南入海。"陈澧云，今朝鲜国博川城大定江西南流入海，盖沛水也。"(《汉志·水道图说》)杨图列番汗于今辽宁邑图县治，以东辽河为沛水。按东辽河上流为赫尔苏河，于汉固在辽东塞外。然东辽河西南流至辽源县东，注于辽河，与沛水之西南入海者不合，似以陈说为是。故城当在今博川城附近，大定江左右。虽距郡治稍远，然汉初修辽东故塞，以浿水为界。卫满兴起，浿水北岸没于朝鲜，然大定江下流距王险城尚远，当为卫满兵力所不及，故仍属汉辽东郡也。
沓氏	因	沓　东沓(注)	省								《清一统志》，"故城今辽阳州界"。《读史方舆纪要》谓"在金州卫(今辽宁金县)东南，县西南临海，谓之沓渚。《吴志》孙权谋讨公孙渊，陂瑁谏曰，'沓渚出渊，道里尚远。'盖泛海至辽沓渚其登涉之所也。"杨图位于金州东南，与《纪要》说同。 (注)吴增仅《三国郡县表东沓考证》云，"《魏志·齐王芳纪》，景初三年，辽东东沓县吏民渡海居齐郡界。《郡国志》有沓氏县。《魏志·公孙度传》注引魏略《魏渊表》云'贼七八千人到沓津下'又云'别遣将韩起等驰行至沓。'《通鉴》青龙元年载陂瑁疏云，'沓渚出渊，道里尚远。'胡注'辽东郡有沓氏县，西南临海渚下。'又云，'景初三年，东沓县民渡海，即沓渚之民。'东沓沓氏，似是一地。然《魏略》作沓，不曰东沓，亦不曰沓氏，疑汉未出氏为沓，魏以齐郡立沓，故于辽东之沓，加东以别之耳(王先谦说略同，不再引)。

续表6

前汉	后汉	[illegible]	晋	[illegible]	[illegible]	[illegible]	北[illegible]	后魏	齐	隋	考 [illegible]
		北丰(注)	省								杨守敬《三国[illegible]域图》位于奉天承德(今辽宁沈阳)西北，汉襄平县东北。 (注)吴增仅《三国志·郡县表》卷五，"《北丰考证》云，'《魏志·齐王芳纪》，辽东汶北丰二县民流徙渡海。'据此，则辽东确有北丰县。"又云，"疑汉末所立。"
			力[illegible]	力城	力[illegible]	力[illegible]	力[illegible]				今地无考
			乐就	乐就	乐就	乐就	乐就				今地无考
				和阳(注)	和[illegible]	和阳	和阳				今[illegible]无考
				[illegible]乐(注)	西乐	西乐	西乐				今地无考 (注)《晋书》载记"慕容皝征辽东，新立和阳武次西乐三县。"按武次为汉旧县，皝盖复置。和阳西乐，则新立者也。

辽西郡

秦郡（故燕郡），前汉领县十四，属幽州，治且虑，后汉徙治阳乐，省六县，又分三县隶辽东属国，故仅领五县。三国魏因。晋复省二县。惠帝之后，幽州没于石勒（《晋志》），郡遂为后赵有，领旧县三，复汉废县一，移属营州（《晋书》石虎建武五年，以李农为使，持节监辽西北平诸军事，营州牧，镇令支。《通鉴》注，赵置营州统辽西北平二郡）。慕容氏强，郡入于前燕，领县如故，移属平州（洪亮吉曰，按《地形志·平州》晋置治肥如城，则郡盖自前燕时移属。（《前燕疆域志》））。历前秦至后燕，又移属营州（洪亮吉曰《晋书·地理志》慕容熙以营州刺史镇宿军。载记熙营州刺史仇尼倪。按《地理志》熙以幽州刺史，镇令支，冀州刺史，镇肥如。是熙时幽、冀、营三州　皆在辽西一郡。今幽冀二州，仍从垂时治中山及苏，而以辽西郡归营州。(《前燕疆域志》))，领旧县四，新置县二。北燕又移属幽州，（《晋书》载记冯万泥为幽、平二州牧，镇肥如。）领旧县六，复汉废县一（据洪亮吉《十六国疆域志》）。后魏移属营州，领三县(《地形志》)。北齐省郡，并所领海阳入肥如，属北平郡。隋开皇六年，省肥如入新昌。十八年改名卢龙，大业初置北平郡领之，属冀州（《隋志》）。

附

乐良郡　自前燕已徙乐浪郡治于辽东。后魏时，郡人高句骊侨置于汉辽西故地，治连城，领二县，属营州。北齐移属冀阳郡。

北平郡　本西汉右北平郡，至三国魏去“右”字（《太平寰宇记》），遂只名北平。至后魏侨置朝鲜于肥如，置新昌于肥如之南，置北平郡以领之，治朝鲜，属营州（《地形志》）。于是北平郡，遂移于汉辽西地。北齐合为一县，又省辽西郡以所领肥如属北平。大业初，复置北平郡领之（据《隋志》）

前汉	后汉	魏	晋	后赵	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	齐	隋	
且虑 郡治莽曰鉏虑	省											《辽志》兴中府闾山县本汉且虑县地。按兴中府故治即今热河土默特旗朝阳县，闾山县当在土默特旗境。杨守敬《前汉志图》位且虑县于今朝阳县西，与辽志同。
海阳	海阳	[illegible]	海阳	[illegible]	海阳	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	天保七年省入肥如		《前汉志》海阳县注云"龙鲜水东入封大水，封大水缓虚水皆南入海。"《水经·濡水》注"封大水……出新安平县西南，流径新安平县故城西，又东南流，龙鲜水注之，……乱流南会新河，南流入于海。《地理志》曰，'封大水于海阳县南入海。'……'缓虚水出新安平县东北，……东南流迳令支城西，西南流与新河合，南流入于海。'《地理志》曰'缓虚水与封大水皆南入海'"据此，则海阳在新安平之东南，令支之南，即《水经注》引《魏土地记》谓令支城南六十里有海阳城者也。以今地释之，当在今河北迁安县(令支故城在迁安南)南，滦县之西南。
新安平	省											据《水经·濡水》注，封大水自县东南流下入海阳，缓虚水出县东北，东南流经令支城西、西南流与新河合南入海。(引见《海阳下》)则新安平故城，当在令支西南，海阳西北，地当今河北迁安县西南，滦县之西。
柳城 西部都尉治	省											《清一统志》"故城即后魏及唐之营州，辽金之兴中府，在今锦州边界。"按后魏及唐营州，在前燕为和龙城，即今热河朝阳县地。按《太平寰宇记》引十六国春秋慕容皝传，"柳城之北，龙山之西，所谓福德之地也。可营制规模，筑龙城，构宫庙，改柳城为龙城(《水经注》引同)九年，遂迁都龙城县人新宫。"据此，则龙城在柳城之北，所谓改柳城为龙城者，盖以故柳城县领地改属龙城，省柳城县。然柳城固别自为一城也。又按《地形志》、《昌黎郡龙城县》注，"真君八年并柳城昌黎棘城属焉。"《隋志》"后魏置营州，领建德冀阳昌黎等郡，龙城大兴……平刚柳城等县。"皆足以证明龙城与柳城并立。柳城在汉为西部都尉治，必不能甚东，宜在阳乐以西。以今地考之，当在热河朝阳县之南，辽宁锦县之西北。《清一统志》以柳城与龙城混而为一，失之。

续表1

前汉	后汉	魏	晋	后赵	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	齐	隋	
令支 莽曰令氏亭	令支	令支	省 舆地广记晋省	令支 《晋书》石虎建武四年，虎攻段辽，克令支。九年，虎命段兰率所部鲜卑五千人屯令支。	令支 洪亮吉曰，图经"皝攻令支置辽西郡"则令支是皝所置也。"《晋书》咸康三年，皝率诸军攻段辽令支以北诸城，掠五千余户而归。	令支	令支 《晋书》载记，徐岩自蓟据令支，慕容农攻克之。斩岩兄弟。	令支	省 《地形志》真君七年省入阳乐。			《水经·濡水》注："缓虚水自新安平东北来，东南径令支城西，下入海阳。濡水自渔阳白檀来，东南流径令支县故城东。"是令支在海阳之北，缓虚水之东，濡水之西。濡水即今之滦河，令支故城当位于其西。又《前志令支下》注云："有孤竹城。"《清一统志》"孤竹山在卢龙西，孤竹城在其阴。"是令支故城在今河北卢龙县之西北。《清一统志》谓令支故城在迁安县西，是也。

续表2

前汉	后汉	魏	晋	后赵	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	齐	隋	
肥如 莽曰肥而	肥如	肥如	肥如	肥如《晋书》虎建武四年，赵揽为肥如长。	肥如	肥如	肥如《晋书》载记盛幽州刺史慕容豪镇肥如。熙大城肥如。	肥如《北史》宏[illegible]世子崇，令镇肥如。太兴二年、崇以肥如降魏。	肥如	肥如 天保七年、省海阳入肥如，并省辽西郡。（据《隋志》）	卢龙《隋志》开皇六年，省肥如入新昌，十八年，改名卢龙，大业初，置北平郡。	《前志·肥如下》注云"玄水东入濡水，濡水南入海阳，又有卢水南入玄水。"《水经·濡水》注："玄水出肥如东北、玄溪，西南流径肥如县故城，俗又谓之肥如水，西南右会卢水樶水入令支。故《地理志》曰，'玄水东入濡、盖自东而注也。'"据此，则玄水卢水交会于肥如西南，下入令支。玄水再南入濡水，下入海阳。则肥如实在令支之东北。按汉令支故城，在今河北迁安县西南甚近。今迁安县东汤图河入青龙河，青龙河西南流至卢龙北入滦河。滦河盖即濡水，青龙河流较长，当即玄水，而汤图河则卢水也。据此，则肥如故城当在今迁安之东，青龙河汤图河交会处之东北，而卢龙实处其南。《清一统志》谓在今卢龙西北三十里，近之。《魏地形志》北平郡领朝鲜新昌二县。朝鲜即在肥如。《地形志》新昌有卢龙山，当即今河北卢龙县也。至隋省肥如入新昌，又更名卢龙，则并地名亦与今同矣。
									新昌 本汉辽东郡属县，后魏罢置、属北平郡。	新昌 天保七年、并朝鲜人新昌，属北平郡。		
									朝鲜 本汉乐浪郡治。《魏地形志》延和元年，徙朝鲜民于肥如，复置，属北平郡。			

续表 3

前汉	后汉	魏	晋	后赵	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	齐	隋	
宾从 莽曰勉武(注)	改属辽东属国作宾徒。											杨守敬《汉志》、《续志》、《三国疆域》、《晋志》诸图以为无考。《读史方舆纪要》谓辽大定府长安劝农富庶归化四县，并在今大宁东南，皆汉宾徒县地。按《纪要》说近是。大宁卫在今热河平泉县东北百八十里，属喀喇沁旗，宾徒当在喀喇沁旗东南，与柳城相近。盖县在后汉属辽东属国，三国以后属昌黎郡。柳城后复置，亦属昌黎郡，两县在前汉，又同为辽西郡属县，相距当不甚远。唯故城所在，不能确指耳。 (注)《续志》辽东属国有宾徒，注云，"故属辽西。"《晋志》亦作宾徒。王先谦曰："《前汉志》作'从'误。《通鉴》晋王伦贬吴王晏为宾徒县公。秦苻坚封慕容垂宾徒侯，并取此名。《晋书》载记作宾都侯，'都''徒'音近而误。《辽史》作'宾从'沿《汉志》传写之误。"
交黎 东部都尉治 莽曰禽虏	后汉改属辽东属国(注)											《前汉志·交黎》下注云："渝水首受塞外，南入海。"《临渝下注》云："渝水首受白狼水，东入塞外。"(王先谦曰："案塞外止当言出，不当言入。《说文》，'渝水在辽西临渝东出塞'明班志人为出之讹。"案王说是也。《水经·大辽水注》"白狼水北径黄龙城东，又东北出，东流分为二水，右水疑即渝水也。"黄龙城东北、于汉为辽西塞外。渝水自塞外首受白狼水，故曰："东出塞外也。")按细绎志文，盖谓渝水首受白狼水，流至交黎南入海也。《晋书》载记"咸康二年、慕容皝将乘海讨仁……乃率三万从昌黎践凌而进。"是昌黎处渝水下游，南当海口。《水经·大辽水注》"渝水自临渝来，东南迳一故城东，俗曰女罗城，又南迳营丘城西，又东南入海。"(此北魏侨置之营丘、《郦注》云"营丘在齐而名之于辽燕之间者，盖燕、齐辽迥，侨分所在。")营丘与昌黎、同在渝水下流入海之域。营丘既在渝东，则昌黎宜在水西。渝水即今大凌河(详见《临渝县下考释》)，则交黎故城实在今大凌河下流之西，其南临海，稍西北近今辽宁锦州，与《水经·大辽水注》"白狼水自白狼东北迳昌黎故城西"之昌黎，名同而实非一地。顾炎武《京东考古录》论之剧详。(引见《辽东属国昌黎下考释》)杨守敬图，于交黎故城，方位悉合，而未尝缀以说明，其《晦明轩稿》有辽东属国昌黎无虑考，亦未尝论及此点。王先谦《前书补注》从《读史方舆纪要》，以营州(按即热河朝阳)县东南百七十里，晋棘城县，为前汉交黎故城。《后书集解》，引用马与龙说，谓据《大辽水注》，白狼水迳昌黎城西，故城当在今锦州府义州西北境，以《郦注》龙城西南之昌黎，与汉交黎混而为一，失之远矣。 (注)《续志·辽东属国昌辽注》云："故天辽、属辽西。"顾炎武《京东考古录》云："考之前代史

续表 4

前汉	后汉	魏	晋	后赵	前[illegible]	前秦	后[illegible]	北燕	后[illegible]	齐	隋	
												书，并无昌辽之名，而前汉亦无天辽，疑当作'昌黎故交黎。'"钱大昕曰："洪亮吉云，'《水经注》白狼水又东北迳昌黎县故城西，《地理志》云，交黎也。应劭云，今昌黎。然则昌辽故天辽，当作昌黎故交黎也。'予谓'黎''辽'声相近，故昌黎亦作昌辽。犹乌氏为乌枝，库奚为候奚也。"（《二十二史考异续汉书二》）惠栋曰："案阚骃《十三州志》云，一辽东属国都尉治昌黎道。"又《前志·辽西郡交黎县，应劭》云："今昌黎"，然则昌辽当作昌黎，天辽当作交黎。又《通鉴注》云：'昌黎，汉交黎县，属辽西。后汉属辽东属国都尉。'知胡氏所见本，尚不误也。"（《后汉书补注》）按《晋志》"昌黎，汉属辽东属国都尉。"亦昌辽当作昌黎之证。
阳乐	阳乐 郡治	阳乐	阳乐	阳乐	阳乐 《晋书》、廆[illegible]段氏，取徒河，新城，至阳乐。前燕以后，移治肥如东界。	乐阳	乐阳	乐阳	乐阳 后魏真君七年并令支[illegible]令资[illegible]属。（《地形志》）。	省 《隋志》"齐省辽西郡并所领海阳县人肥如，"阳乐当以此时省。		《水经·濡水注》引《魏土地记》云、"海阳城西南，有阳乐城。"马与龙曰："案阳乐县，《郦注》但引《风俗记》《土地记》之说，而不云故城，是郦氏未尝明言《土地记》之阳乐城为汉县也。考《后书·鲜卑传》'鳳顿据辽西之土，'《魏志》'曹公征蹋顿直指柳城'，《赵苞传》，'苞为辽西太守，迎母到郡道经柳城，'是辽西郡治，在柳城之东，汉阳乐县亦在柳城之东，辽水之西。"按马说是也。《清一统志》，"汉阳乐县在永平府东北口外，魏晋时移于肥如东界，今抚宁县西。"案《晋书》载记"慕容廆遣慕容翰攻段氏，取徒河新城，至阳乐。"考廆以太康十年迁于徒河之青山，元康四年移居棘城，知徒河与棘城相近。（《清一统志》谓在锦县西北）翰伐段氏，取徒河新城至阳乐，则阳乐当与二县密迩。盖晋世阳乐，犹治汉县故地，其徙治肥如东界，当为前燕以后事。以地望考之，汉晋阳乐位柳城之东，当在今辽宁锦县西北，小凌河之西。前燕以后，移治肥如东界，则在今河北抚宁县西南，昌黎之西。杨守敬图于晋以前，位阳乐于柳城之东，前燕以后，始移于肥如东南，得之。

续表 5

前汉	后汉	魏	晋	后赵	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	齐	隋	
狐苏	省											《前汉志·狐苏》下注云："唐就水至徒河入海。"陈澧云："今蒙古土默特右翼小凌河，东南流至锦县入海，疑即唐就水。"（《汉志·水道图说》）按狐苏当在小凌河发源处，今热河朝阳县西南。
徒河 莽曰河福	改属辽东属国											《前汉志》"唐就水至徒河入海。"据陈澧说，唐就水为小凌河，徒河故城当距海不远。《辽志》"天定府神水县，汉徒河县地。"据《清一统志》则在今锦县西北。
文成 莽曰言虏	省											杨图无考。《辽志》"中京松山县，汉文成县故地。"按中京即大定府府治，在今热河平泉县东北。松山县在平泉故大宁城西北（大宁城在平泉东北百八十里）。
临渝	临渝	临渝	省 与地广记省入阳乐。				临渝 《晋书》载记河间人说（冯）跋出辽西临渝迎长乐宗族					《前汉志·临渝》下注"渝水首受白狼，东入塞外，又有侯水，南入渝。"《水经·大辽水注》"白狼水自交黎来，东分为二水，右水疑即渝水……西南循山，径一故城西，世以为河连城，疑即临渝县之故城。渝水又南流东屈，与一水会，世名之曰榆伦水，疑即《地理志》所谓侯水北入渝。"据此，则临渝在渝水东其北近塞。陈澧曰："辽河以西之水，东流屈南入海者，唯大凌河，故知为渝水。"（《汉志水道图说》）临渝故城当在大凌河东，今锦县东北。杨守敬图位之于义州（今辽宁义县），当近是。

续表6

前汉	后汉	魏	晋	后赵	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	齐	隋	
絫 莽曰 选武	省											《前汉志·絫县》下注云："下官水南入海，又有揭石水宾水皆南入(下)官"(从王先谦说，"官"上夺"下"字。)《一统志》据旧志，谓下官水即潮河，在今昌黎县东二十里，揭石水即急流河，宾水今饮马河，皆在今昌黎县，因谓故城在今昌黎县南。按《水经·濡水》注："濡水自肥如来、东南至絫县碣石山。"(按濡水即今滦河)絫县故城，从《一统志》说，在今昌黎县南，适当汉肥如县东南。滦河流经其东境，与《水经注》合。
							建安 《晋书》载记"盛遣李旱讨辽西太守李朗，师次建安。"(注)	建安，因	[illegible]			按后魏辽西郡治阳乐，在肥如东界，晕自龙城趋阳乐，道经建安，则建安必在龙城西南肥如阳乐之北，今热河哈喇沁中旗之地。
							宿军 《晋书》载记"熙大城肥如宿军，以仇尼倪为营州刺史，镇宿军。"(注)	宿军 十六国春秋北燕录"太平十四年，宿军地燃，一旬乃灭。"	省			按《晋书》载记："熙大城肥如及宿军，以仇尼倪为营州刺史，镇宿军。上庸公懿为幽州刺史，镇令支，刘木为冀州刺史，镇肥如。"三县相去疑当不甚远。宿军故城疑在今河北迁安县附近。临渝位置亦在迁安县西。 (注)洪亮吉曰："宿军建安，疑后燕时所立。"(《后燕疆域志》)

续表7

前汉	后汉	魏	[illegible]	后赵	前[illegible]	前秦	后燕	北燕	后魏	齐	[illegible]	
									连[illegible]、乐[illegible]郡治	省		《魏地形志》："营州乐良郡，正光末复，治连城。"按魏乐良郡领永洛县，真君八年与徒河同并入昌黎郡广兴县。徒河在今大凌河西辽宁锦县之北，永洛必在其左右。乐良郡才领二县，则郡治去属县当不甚远。杨守敬《地形志图》位于渝水（今大凌河）东岸，汉临渝县故址（今辽宁义县地）。按《水经·大辽水》注："渝水首受白狼水西南循山，迳一故城西，世以为河连城，疑是临渝县之故城。"按临渝县，晋时省入阳乐，（据《舆地广记》）而乐良郡之置，则在正光末。盖《水经注》成书时，郡尚未侨置，故《郦注》以河连城为故城。及正光末置郡治，则因俗名而呼之为连城。杨图之定连城方位，当即本此。盖如是，则与所领永洛县相去不远，而连城之与河连城，名称又巧合。此虽揣邻于意度，然固切合事实也。
									永[illegible]《地形志》"正光末[illegible]，属乐良郡。"《[illegible]志》作永乐。	永乐[illegible]冀[illegible]郡	省	《地形志·营州[illegible]兴》下云："[illegible]君八年，并徒[illegible]永乐燕昌属焉。"又《乐良[illegible]络注》云："正光末置、"是真君八年以前已有永乐，废后至正光末又复也。魏乐良郡治连城，在今大凌河东，辽宁义县地，（见前）永洛当与郡治相近。又县尝与徒河并入广兴，则与徒河（今大凌河西辽宁锦县之北，说详《徒河下考释》。）相去必不远。而永乐带方，北齐时同属冀阳郡（魏冀阳郡领平刚柳城二县。）则故城所在不至过东，疑亦在今辽宁大凌河西，锦县之北，汉徒河故城东北之地。
									带方《地形志》正光末置，属乐良郡。	带方属冀阳郡		当在永洛附近。按魏乐良郡治，从杨守敬图，位于汉临渝县故址、永洛带方在渝水西岸北部，亦在汉阳乐县东北，于汉皆属辽西郡，故附见于此。

辽东属国 昌黎郡

后汉安帝时分辽东二县，辽西三县，新置一县（《续志》辽东属国有无虑县，从惠栋钱大昭杨守敬诸家说，定为扶黎之误。《前汉志》无夫黎，当为后汉时置，详见《夫黎下考释》），属辽东属国都尉，汉末陷公孙氏郡中废。公孙氏灭后，地入魏。正始五年复置，旋改为昌黎郡（吴增仅曰，"《魏志·齐王芳纪》，'正始五年鲜卑内附，置辽东属国都尉，立昌黎县以居之。'据此，则辽东属国，汉已省废。《魏志·公孙瓒传》瓒为辽东属国都尉长史，时在光和前。建安十八年，省州并郡，《献帝起居注》所载幽州属郡，犹有辽东属国，盖废于公孙氏，至是复置也。其改为昌黎郡，疑在是年立县后矣"《三国郡县表》)。领县二。晋因。咸宁二年，置平州，郡属焉（《晋志》魏分辽东昌黎玄菟带方乐浪五郡为平州。吴增仅曰，"《方舆纪要》引《典略》云，'景初二年，始以辽东昌黎等五郡为平州，独不言有辽西。'今考昌黎置郡，当在正始中，景初二年安得有昌黎郡乎？昌黎盖辽西之讹。"按如吴说，景初二年置平州，不得有昌黎郡，其说良是。然昌黎郡处辽西辽东之间，其南临海。昌黎不属平州，必依旧隶幽州。然使辽西属平州，则辽西与其他平州领郡，中间昌黎，不相联络，必无是理。疑魏平州只领四郡，《晋志》或因晋平州置后领五郡，有昌黎郡，因而致误。今于昌黎郡从吴说不隶魏平州，辽西郡则依旧属幽州，不列入魏平州）。慕容廆以平州刺史领郡，永嘉乱后，前燕建国，遂有其地。领旧县二，复汉废县一，新置县二。历前秦后燕北燕、领县无所增省（据洪亮吉《十六国疆域志》)。后魏领旧县一、新置县二（《魏地形志》)。北齐以昌黎旧县二移属建德郡。隋开皇元年，惟留龙城一县属建德，

寻废郡，改县为龙山。十八年，改为柳城，大业初，置辽西郡领之（《隋志》）。

附

营丘郡　《晋书》载记"廆置营丘郡，以统营州流人。"领二县，属平州，历前秦后燕，存废不可考。惟郡至北燕时犹存（《北史冯跋传》，太武亲讨之，宏婴城固守，其营丘辽东成周乐浪带方玄菟六郡皆降），疑未尝间废。北魏正光末，置营丘郡属营州（《地形志》案据此是后魏初尝废，至是复置），其所领二县，方位与前燕营丘郡同，疑即因故城置县，特更易其名耳（详见二县下考释）。齐纂东魏，郡县并省。

冀阳郡　《晋书》载记慕容廆置冀阳郡，以统冀州流人，领柳城及汉右北平郡之平刚二县，属平州。历符秦后燕废置不可考。北燕有冀阳郡，领县与前燕同（据洪亮吉《十六国疆域志》及杨守敬《四燕疆域图》），疑自前燕立郡后，中未尝间废。《魏地形志·冀阳郡》注云，并昌黎。武定五年复。至北齐冀阳郡，则所领为北魏侨置之乐浪郡二县。旧县悉省。至隋开皇元年，则郡县并废矣（据《隋志》）。

后汉	魏	晋	前[illegible]	[illegible]秦	后燕	北燕	北[illegible]	北齐	[illegible]	
昌黎故属辽西，《前志》作交黎《续志》误作[illegible]辽	昌黎	昌[illegible]	昌黎移治龙[illegible]西[illegible]	昌[illegible]因	黎昌因	黎昌因	省《[illegible]形志》真君八年入龙城			顾亭林《京东考古录·考昌黎篇》云，"案昌黎有五，汉书，辽西郡，……交黎，渝水首受塞外，南入海。'……应劭曰，'今昌黎。《通鉴》注，'昌黎汉交黎县，属辽西郡后汉属辽东属国都尉'《晋书》……成帝咸康二年，慕容皝自昌黎东，践冰而进，凡三百余里，至历林口。是则渝水下流而当海口，此一昌黎也。《晋书》记载慕容皝徙昌黎郡，又云，徙宇文归之众，徙其部人五万余落于昌黎。及慕容盛之世，有昌黎尹张顺刘忠，高云以冯素弗为昌黎尹，冯跋之世，有昌黎尹孙伯仁，以史考之，当去龙城不远，此又一昌黎也。魏并柳城昌黎棘城于龙城，而立昌黎为郡，志云'有尧祠，榆柳城。狼水'而列传如韩麒麟韩秀……之伦，皆昌黎人，即燕郡之龙城，此又一昌黎也。齐以后昌黎之名废（下更述以后二昌黎，今略去）。按顾说分述昌黎变迁，至为明晰。汉晋昌黎，当渝水下流海口，故城应在今锦州西南大凌河西，（说详《辽西交黎下考释》。）慕容皝徙昌黎郡，于是龙城附近别有昌黎城。至真君八年以后之昌黎，则指郡名而言，县则并入龙城矣。《水经·大辽水注》，白狼水北径白狼故城东，又东北径昌黎故城西……又东北径龙山，又北径黄龙城东，"是所谓昌黎故城者，在黄龙城西南白狼水之东，即前燕以后昌黎之故城，魏真君八年省入龙城者也。以今地考之，当在热河朝阳东南，大凌河东北岸（白狼水上流为大凌河），土默特右翼旗之西部。杨图于前燕以后，仍位昌黎于汉晋故地，失之。
宾徒故属辽西	宾徒	宾徒	宾徒	宾徒	[illegible]徒	宾徒	省			今热河喀喇沁旗东南，说详《辽西郡宾徒下考释》。

续表1

后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	北魏	北齐	隋	
徒河故属辽西	省	省	徒河 《晋书》段辽寇徒河，皝将张萌击走之，是此时又复置。	徒河	徒河	徒河	省 《地形志》真君八年，并入广兴。			今辽宁锦县西北，见《辽西下部考释》。
扶黎《续志》作无虑，据惠栋、钱大昭、杨守敬说改	省									惠栋《后汉书补注》曰，"顾炎武云，案辽东有无虑县，此不应重出。(案顾说见《救文格论》)案此扶黎也，后人传写误耳。《鲜卑传》云，'鲜卑复攻扶黎营，注云，'扶黎县属辽东属国，故城在今营州东南。"今《两汉志》无扶黎县，而辽东不应有两无虑必扶黎之误。又《鲜卑传》云鲜卑寇辽东属国，乌桓校尉耿晔移屯辽东无虑县以拒之，'明属国扶黎不作无虑也。"钱大昭《续汉书》辨疑曰，"安帝纪元初二年，鲜卑围无虑县，又攻夫犁营，注云，夫犁县名，属辽东属国，鲜卑传亦同，然则章怀所见本，辽东属国有夫犁、无无虑也。无虑既属辽东，不应重出。窃意此无虑当是夫犁之讹，因声相近而误耳。此'有医无虑山'句，当移于辽东无虑之下"。(又引见钱大昕《念二史考异》。杨守敬说略同，惠、钱二家不重引。)按惠钱之说是也。今从之。扶黎故城，据章怀注，在营州东南。《太平寰宇记》营州柳城下云"扶黎故城在今县东南，其地带龙山，即慕容皝祭天之所。"按唐营州都督府及宋营州柳城，均治前燕所置龙城，今热河朝阳县，则汉扶黎故城，即在今朝阳县东南。
险渎故辽东属县	省									故城在今辽宁北镇县东南，详《辽东险渎下考释》。

续表2

后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	北魏	北齐	隋	
房 故辽东属县	省									故城在今辽河下流之东、牛庄营口之间，说详《辽东郡房县下考释》。
			龙城 汉柳城地。《太平寰宇记》引《十六国春秋·慕容皝传》，柳城之北，龙山之西，……可营制规模。构宗庙，改柳城为龙城。九年，遂迁都龙城。		龙城 复	龙城 因	龙城 真君八年并柳城，昌黎，棘城。	龙城 齐省。柳城，以龙城改建德郡。	柳城 《隋志》，开皇元年，省冀阳郡，唯留建德一郡，龙城一县。寻又废郡，改县为龙山。十八年，改为柳城。大业初，置辽西郡。	案自汉至隋，柳城有二。汉辽西郡，其三为柳城，前燕于其北置龙城，前秦时亦有柳城，疑即汉旧县，北燕北魏之柳城，与龙城对立，当即汉旧县，此一柳城也。隋开皇间，改龙城为龙山，十八年，改为柳城，此即唐营州都督府治所之柳城，宋世营州之柳城，亦即前燕至北齐之龙城故地，此又一柳城也。汉柳城故城，则在龙城之南，今热河朝阳之南，辽宁锦县之西北（见《辽西郡柳城下考释》）。 龙城及隋柳城故城，即今热河朝阳县治。《水经·大辽水注》"白狼水自昌黎来，东北径龙山又北径黄龙城东。"按白狼水未会渝水前，即今大凌河是故城处大凌河之西北。据《太平寰宇记》东至辽河，南至大海三百四十里，与今朝阳县方位悉合。 （注）《魏书》魏将元丕攻冀阳拔之。《地形志》"冀阳郡，领柳城平刚，当系沿袭北燕之旧。真君八年，并冀阳郡人昌黎，武定五年复。"
				柳城 疑即汉柳城故治		柳城 属冀阳郡（注）	柳城 真君八年并入龙城，武定五年复，属冀阳郡。			

续表3

后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	北魏	北齐	隋	
			棘城洪亮吉曰，"《晋书》载记，'慕容护跋于魏时始建国于棘城北，至元康四年乃复移居棘城。'《太平御览》引《十六国春秋·前燕录》'元康四年，定都大棘城。'又引《燕书》，'秋，七月，丁卯，营新殿。''昌黎大棘城县河岸崩。'是棘城前燕尝为县也。"	棘城	棘城	棘城	省 真君八年省人龙城			《读史方舆纪要》，今营州故城东南百七十里，晋为棘城县。按当今辽宁义县左右。
							广兴 《地形志》，"真君八年，并徙河永乐燕昌属焉。"	广兴 属建德郡		杨图不详所在地。按魏并徙河永乐属广兴，永乐即永洛，属乐良郡。后魏乐良郡治连城在今辽宁义县(从杨图)永洛当距郡治不远。徒河则自汉至燕秦，均在今锦县西北。广兴既并治一县，相去必近，疑亦在今锦县西北、义县之西南。

续表4

后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	北魏	北齐	隋	
							定荒 《地形志》,"正光末置"	省		无考
			武宁燕营丘郡治(注)			富宁	富平 《地形志》,"正光末置"	省		(注)《晋书》载记"廆置营丘郡,以统青州流人。"《太平寰宇记》引《十六国春秋》"慕容皝东迁徙河置营丘郡"。《通鉴》注"辽西郡临渝县有渝水,首受白狼水,流经营丘城西,廆所置郡也。"
										洪亮吉曰:"《晋书》皝武宁令广平孙兴,《通鉴》注武宁县亦慕容氏所置。按《通鉴》云,'营丘内史鲜于屈降,赵兴说谕吏民,收屈杀之,'则武宁当属营丘郡,并为郡治也。" 《魏书·地形志》,营丘郡,正光末置,(属营州)领富平永安二县,富平当为郡治。杨守敬图位富平于前燕武宁故地,同在渝水(今大凌河)下流之东,其南临海。按武宁富平先后为营丘郡治。据《通鉴》,注'渝水南流径营丘城西,廆所置郡也。'又据《水经·大辽水注》'渝水南径营丘城西,东南入海。'道元魏人,所言即魏之营丘城。如郦胡之说,则燕魏营丘城,同在渝水下流东岸,当为一地。盖前燕置郡,后中废,北魏复置,郡治遂仍慕容氏故城,而更易其县名耳。以今地考之,当在大凌河下流之东,今辽宁义县之东南,锦县之东,其南则近海也。 又按营丘郡位置,在前汉为辽东地,在后汉则当为辽东属国属地,(渝水西岸临海处为汉昌黎县,即辽东属国都尉治所,亦即魏晋昌黎郡治,营丘郡治则在其西。其东则接汉险渎,亦辽东属国领县,故知为辽东属国领地。)故附见于此。
			武原国 属营丘郡。洪亮吉曰,"《晋书》有廆武原内史常霸"							县治不能确指,当在营丘郡治武宁附近,今大凌河左右之地。
							永安 《地形志》云,"正光末置,属营丘郡"。	省		当在营丘郡治富平附近。

玄菟郡

武帝灭朝鲜，元封三年置郡（《史记·朝鲜传》，《汉书·武帝纪·朝鲜传》均作元封三年置，唯《地理志》作四年。按郡当与乐浪郡同置。《地理志》乐浪郡亦作元封三年置，知此处四为三之误）。初治沃沮，后以夷貊交侵，徙治高句骊（《魏志·东夷传》）。昭帝始元五年，罢临屯郡，分属乐浪玄菟（《魏志·东夷传》）。前汉领县三，属幽州。后汉安帝即位之年，分辽东三县来属，共领六县。汉末，公孙康，徙郡于辽东东北二百里，侨置句骊县为郡治（从吴增仅《三国郡县表》，说见《高句骊下考释》）。魏因之。景初二年，置平州，郡属焉。寻复还合幽州（《晋书·地理志》）。领汉旧县二，移辽东一县来属，凡领三县。晋咸宁二年，置平州，郡复属焉（《晋书·本纪》泰始十年，置平州。此从《地理志》）。平州初置，以慕容廆为刺史。永嘉乱后，郡遂入前燕。历前秦后燕北燕，领县皆如魏旧，无所增损（据《十六国疆域志》）。至后魏建国后，郡遂失。

前汉	后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	北齐	隋	
高句骊郡治	高句骊	高句骊	高句骊	高句骊	高句骊	高句骊	高句骊				《前汉志·玄菟高句骊下》注云："辽山辽水所出，西南至辽队入大辽水，又有南苏水，西北经塞外。"按《汉志》辽水，即水经小辽水，亦即今浑河。《一统志》陈澧诸家之说并同。惟南苏水则解说各异。《清一统志》以高句骊故城在今兴京城北，而以城北半里之苏子河当南苏水。按《魏志·东夷传》，"高句骊在辽东北千里"（《后书·东夷传》同）兴京城距汉辽东郡治，不逾三百里，与魏志之言刺谬。杨守敬图以今松花江为南苏水，位前汉高句骊故城于今吉林桦甸县辉发河会松花江处之东南，松花江屈折西北流处，与《魏志·东夷传》之言较合。又《郡国志刘注》，辽东郡在洛阳东北三千六百里，玄菟郡在洛阳东北四千里，是玄菟郡治距洛阳仅远于辽东四百里，或疑其与东夷传之言不合。按《刘注》特述两地距洛阳之远近里数耳，若玄菟辽东两郡治，则高句骊更在襄平东北，相距固可以千里（且承祚千里之说，亦举成数言之耳）。刘注与《魏志》并不悖戾也。 又案吴增仅《三国郡县表》卷五《玄菟郡考》云，"《魏志·东夷传》，'汉武间玄菟郡，治沃沮城，后为夷貊所侵，徙郡句骊西北，高句骊之东千里。'灵帝建宁二年，句骊王伯固降辽东。熹平中，伯固乞属玄菟。《通鉴》'青龙元年，公孙渊置吴使秦旦等六十人于玄菟，玄菟在辽东二百里。'《胡注》云，'此非玄菟旧治也。'据此，则汉末玄菟已徙近辽东。'考《东夷传》'公孙康破句骊，焚烧邑落，句骊王伊夷模更作新国，王弟拔奇诣康降，还住沸流水。'疑是时玄菟屡被寇，故徙近辽东，又因拔奇之降，故侨置句骊以为郡治也。"按高句骊县内徙之后，距辽东仅二百里，《水经·小辽水篇》"高句骊县有辽山，小辽水所出。"《水经》作者，《四库提要》定为三国时人，则在高句骊移治之时，仍系辽山及

续表1

前汉	后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	北齐	隋	
											小辽水源于县下。及郦道元注《水经》，在后魏时，则距移治之时已久，亦以辽山之辽水源，属于高句骊，知高句骊西徙之后，其故城距辽山小辽水发源处不远。杨图位于浑河发源处之东，今辽宁开原之南，铁岭之东南，而沈阳之东北，殆近之。
上殷台莽曰下殷台	上殷台	省									今地不可考。
西盖马莽曰玄菟亭	西盖马《续志》作西盖乌(注)	省									《前汉志·西盖马下》注云，"马訾水西北入盐难水，西南至西安平入海。"据《清一统志》"马訾水即鸭绿江，盐难水即佟家江。鸭绿江出长白山西南，流至朝鲜国山阳公城入佟家江，"则西盖马当在山阳公城东南。杨图位置与此合。《清一统志》谓汉之盖马，即今盖平县，远在辽东东部滨海之处，玄菟郡岂能越境遥领，盖失之。 (注)齐召南曰，"案本书东沃沮在高句骊盖马大山之东，知此作乌误。"
	高显故属辽东	高显	高显	高显	高显	高显	高显				故城在今辽宁开原县。
	候城故属辽东	省									当在今辽宁沈阳县北，说详《辽[illegible]城下考释》。
东辽	辽阳故属	省									故城在今辽宁沈阳县西北，界沈阳之间，辽河浑河交会之处。
		望平故属辽东(注)	望平	望平	望平	望平	望平				今辽宁铁岭县。 (注)吴增仅《三国郡县表》卷五云，"《晋志》属玄菟，疑魏破渊后移来"。

乐浪郡

武帝灭朝鲜，元封三年开郡（后汉属幽州），治朝鲜县。昭帝始元五年，省临屯真番属焉（《汉书·昭纪》及《魏志·东夷传》）。领县二十五（《地理志》）。后汉建武六年，罢都尉官，省单单大岭以东东部都尉所领七县（《魏志·东夷传》），凡领县十八。献帝建安中，公孙康分屯有县以南七县置带方郡（《魏志·东夷传》），省五县，凡领县六。魏因之。景初二年，置平州，郡属焉，寻复还合幽州（见《晋书·地理志》及《方舆纪要》引《典略》）。晋领县如旧（咸宁二年，《晋书·本纪》在泰始十年），置平州，郡复属。慕容廆为平州刺史，遂有其地，复徙郡治于辽东。（洪亮吉曰，"《晋书》，张统归廆，廆为之置乐浪郡，以统为太守。按此，则郡及县皆非汉乐浪旧地也。" 按为之置乐浪郡者，盖谓在辽东置乐浪郡治所耳，非必更于辽东，侨置郡邑也。郡治移辽东后，所在地今不能详。）自前燕历前秦后燕北燕无所增损（据洪亮吉《十六国疆域志》）。北魏失郡，侨置于汉辽西郡地，治连城，领县二（《地形志》）。北齐省。

前汉	后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	
朝鲜郡治	朝鲜	朝鲜	朝鲜	朝鲜郡治移辽东	朝鲜	朝鲜	朝鲜	后魏失郡，侨置县于肥如，属北平郡。	杨守敬《晦明轩稿·王险城考》云，“《史》、《汉》并言朝鲜王满都王险。臣瓒曰，‘王险在乐浪浿水之东。’……案臣瓒说在浿水之东者，必其城当浿水东南流曲处，故不言南而言东。言东则不在浿水北可知矣。而《水经注》言‘王满都王险城，今高丽之国都，城在浿水之阳，’是以平壤城当王险城矣。故《括地志》云，‘平壤城，即王险城，古朝鲜也。’《后汉书》注，‘王险城即平壤，’以后则无不以为典据者。余读《史》、《汉·朝鲜传》，而知王险在浿水之南，平壤城非王险城也。其证有四：浿水今大同江也。平壤在大同江之北，而《史》、《汉》并言满渡浿水都王险，证一也。楼船将军杨仆从齐浮海至列口，左将军荀彘出辽东，是汉以楼船由水道攻其南，左将军由陆路攻其北。楼船先至王险，军败遁山中。进退皆不言度浿水。左将军击朝鲜浿水西军，是荀彘与朝鲜战，尚在浿水之西，未能至王险城，证二也。右渠愿降，遣太子入谢，方渡浿水太子疑左将军诈杀之，遂不渡浿水，复引归，证三也。武帝灭朝鲜，定为四郡，而乐浪郡治仍名朝鲜，其因王险故城可知。自朝鲜灭后，高丽始兴，都丸都城。至三国时，为毋丘俭所破，王奔南沃沮。魏兵退，始移都平壤。其时乐浪带方，皆为魏属郡，不容高丽以丧败之馀，夺其郡治也。是平壤城非王险城审矣。”案杨说是也。近时日人原田淑人乐浪发掘报告，谓大正二年以来，在大同江南岸平壤府西南一里半土城，有‘乐浪太守章’‘朝鲜右尉’‘讲邯长印’三封泥，‘乐浪礼官’‘乐浪富贵’‘大晋元康’等铭识之瓦当出土。近来更有‘黏蝉长印’‘长岑长印’‘增地长印’‘浑弥长印’‘乐都长印’五属县之封泥发现，因认定土城为乐浪郡治朝鲜之遗址，更足以证明杨说朝鲜县在浿水南之精审矣。
讲邯	讲邯	省							今地不可考。

续表1

前汉	后汉	[illegible]	[illegible]	前燕	[illegible]	后[illegible]	北[illegible]	后[illegible]	
浿水 莽曰乐鲜亭	水浿	省							《前汉志·浿水下》注云，"水西至增地入海。"《水经·浿水篇》，"浿水出镂方，东南过临浿县（王先谦曰，諸志无此县，盖浿水县之误文。）东入于海。"《郦注》云，"许慎云，'浿水出镂方，一曰出浿水县。'《十三州志》云，'浿水县在乐浪东北，镂方县在郡东，'盖出其县南径镂方也。昔燕人卫满自浿水西至朝鲜，杨仆荀彘破右渠于浿水，遂灭之。若水东流，无渡浿之理，其水西径朝鲜而西北流。故《地理志》曰，'浿水西至增地入海'也。（按增地在朝鲜之西南，《郦注》西北流应为西南流之误。）又汉兴以朝鲜为远，循辽东故塞，至浿水为界。考之今古，于事差谬，盖经误证也。"按《郦注》说是也。据《十三志》故城当在今朝鲜平壤城东北，（汉朝鲜县即在今平壤城南，）大同江（汉浿水）发源处。地当今朝鲜永兴之西，阳德之南。
含资	含资《续志》作贪资	[illegible]带方							《前汉志·含资下》注云，"带水西至带方入海。"陈澧云，"大同江之南，有驹芩山水，又南有临津江水，源流五百里。凡志行千里之水，约得今六百里，列水行八百二十里，正合今五百里，疑即临津江。带水不言里数，其水必短，疑即驹芩山水也"。按陈说亦近是，唯驹芩山水屈折西南流，与志云"西流入海"之说不合。《清一统志》谓带水即熊津江，杨守敬从之（见《前志图》、《续志图》及《晦明轩稿》，汪士铎《汉志释地驳议》）。位含资于熊津江源左右、大同江之南，较为得之。
黏蝉	占蝉	省							《前汉志·吞列下》注云，"列水至黏蝉入海"。按列水即今朝鲜临津江（详《含资下考释》）。今临津江至朝鲜丰德县入海，黏蝉故城当在其附近。
遂城	[illegible]	遂城	[illegible]	遂城	遂[illegible]	[illegible]	[illegible]		杨图不详所在地。《晋书·地理志》，"秦筑长城之所起。"按《史记·蒙恬传》，"筑长城，起临洮，至辽东。"《汉书九十五·朝鲜传》，"秦灭燕，属辽东外徼。汉兴为远难守，复修辽东故塞，至浿水为界，"则浿水（今大同江）西北，皆秦辽东属地。遂成为秦长城所起，自必在浿水以北秦辽东郡界。其后卫满以兵威财物侵降其旁小邑，遂成当以此时入朝鲜。武帝灭朝鲜，或以其地与乐浪接近，遂改属乐浪。今虽不能确指其地，要当在浿水（即大同江）之西北，玄菟郡之西南，今朝鲜平安北道之地。《一统志》谓在今平壤南，盖失之。

续表 2

前汉	后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	
增地莽曰增土	增地	省							《前志·浿水县下》注云，"浿水西至增地入海。"按今朝鲜大同江即古浿水，今大同江至朝鲜三和城入海，当前汉增地县地。
带方	带方	移属带方郡							《前志·含资下》注云，"带水西至带方入海，"则带方当在平壤西南，临津江（即带水）入海处左右，今朝鲜汉城西南。
驷望	驷望	驷望	驷望	驷望	驷望	驷望	驷望		今地不可考
海冥	海冥	移带方							杨守敬《前汉图》注云，"魏以屯有以南置带方郡，以《晋志》照之，是带方列口吞列长岑提奚含资海冥七县，皆在乐浪之南。"今地无考。
列口	列口	移带方							从陈澧说，列水为临津江（见《含资下考释》），列口为临津江入海之口，应在平壤西南。
长岑	长岑	改属带方							在屯有之南（见《海冥下考释》），今地无考。
屯有	屯有	屯有	屯有	屯有	屯有	屯有	屯有		《魏志·公孙度传》，"公孙度分屯有以南，置带方郡，"而屯有仍属乐浪，则屯有当在乐浪南境。
昭明南部都尉治	昭明	昭明	省						杨守敬《前志图》云，"昭明为南部尉治，在乐浪之南无疑"。
镂方	镂方	镂方	镂方	镂方	镂方	镂方	镂方		《水经·浿水注》引《十三州志》，"镂方县在乐浪郡东。"按乐浪治朝鲜，在今平壤大同江南岸。镂方当在平壤之东。

续表 3

前汉	后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	
提奚	提奚	改属带方							在屯有之[illegible](见《[illegible]下[illegible]》)今地无考。
浑弥	浑弥	浑弥	浑弥	浑弥	浑弥	浑弥	浑弥		今地不可考
吞列	乐都注	移属带方							(注)《续志》有乐都、《前志》无。谢钟英云,"《前志》吞列即后汉乐都也。"(《三国疆域志补注》)杨守敬《前汉图》自注,数带方属县,亦及吞列,是与谢说同。按吞列位置,于魏应为带方属地。今从谢杨之说,定为吞列之改名。 《前志·吞列下》注云,"分黎山列水所出。"按从陈澧说,列水即临津江,则吞列县分黎山为临津江发源处。故城当在今朝鲜平壤东南,江原道境。
东暆	省								杨守敬《晦明轩稿·汉志释地驳议》云,"按《后汉书·东夷传》言'昭帝始元五年,罢临屯真番,以并乐浪玄菟。'玄菟复徙居高句骊。自单单大岭以东,沃沮濊貊悉属乐浪。后以境土广远复分岭东七县,置乐浪东部都尉。建武六年省都尉官,遂弃岭东地。今以《续志》校《前志》乐浪郡无东暆不而蚕台华丽邪头昧前莫夫租七县,故知此七县属东部都尉。"又《前汉图》自注曰,"七县皆当在乐浪郡之东,而华丽沃沮旧将玄菟所属,此二县当稍北,不而邪头昧为濊貊之地,当稍南,东暆蚕台前莫当在其中。"《汉志释地驳议》又云,"玄菟治高句骊,高句骊在朝鲜(乐浪郡治)之北。……武帝纪臣瓒引茂陵书'临屯郡治东暆县,去长安六千一百三十八里十五县,真番郡治霅县,去长安七千六百四十里十五县。'是真番远于玄菟千里也。《汉志》东暆属乐浪,《续志》无之,盖在单单大岭以东,属东部都尉,为光武所弃者。是临屯在乐浪之东可知也。……综而言之,是玄菟最北,乐浪在玄菟之南,临屯在乐浪之东。"按东暆为故临屯郡治,当在玄菟属县华丽沃沮之南,乐浪郡之东。

续表4

前汉	后汉	魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕	后魏	
不而东部都尉治	省								案杨守敬曰，"《隋书·外国传》，新罗兼有沃沮不而韩秽之地。考《汉志》言不而东部都尉治，是不而在乐浪之东无疑也。《三国志·东夷传》'濊南与辰韩，北与高句丽沃沮接，东穷大海。'又云，'自单单大岭以西，(疑即盖马大山)属乐浪，自岭以东，七县都尉主之，皆以濊为民。今不耐濊皆其种也。'又云，'正始六年，乐浪太守弓遵，以岭东濊属句丽，兴师伐之，不耐侯等举邑降。八年，更拜不耐濊王。'是不耐即濊之一邑无疑也。《一统志》谓在今朝鲜国咸兴府北是也。"(《晦明轩稿·汉志释地驳议》)
蚕台	省								从杨守敬说，属乐浪东部都尉，当在故玄菟属县沃沮华丽之南，不而邪头昧之北。盖不而邪头昧，杨说为濊貊之地，(分见两县下考释)据服虔注，濊貊在辰韩之北，濊貊南与辰韩接壤，县不能在其之南，故知其地必位于不而邪头昧之北也。
华丽	华丽《续志》无(注)	省							杨守敬曰，"《后汉书·句骊传》，'元和五年，复与濊貊寇玄菟攻华丽城，'是华丽初本玄菟属县也。"(《晦明轩稿·汉志释地驳议》)按华丽从杨守敬说属乐浪东部都尉，又尝为玄菟郡属县，则当在乐浪郡东，东暆诸县之北矣。今地无考。 (注)王先谦曰，"《魏志·东夷传》，'元和五年，句骊王宫寇玄菟，攻华丽城，'则县固在也。"
邪头昧	省								杨守敬曰，"孟康曰，'昧音妹，说文有薉邪头国，'晋灼曰，'薉古濊字，薉昧音近，'是邪头昧即说文之薉邪头国，亦即濊貊国也。服虔曰，'濊貊在辰韩之北，高句骊沃沮之南，'是其地当今朝鲜江原府忠州之间。"(《晦明轩稿·汉志释地驳议》。)
前莫	省								前莫从杨守敬说属乐浪东部都尉，在乐浪郡东部，地当华丽沃沮之南，不而邪头濊之北。今地无考。
夫租即沃沮	省								杨守敬曰，"《后汉书·东沃沮传》，'武帝灭朝鲜以沃沮地为玄菟郡，后为夷貊所侵，徙居于高句骊西北，更以沃沮为县，属乐浪东部都尉。'(《魏志》同)是玄菟初治沃沮也。(《自注今本汉志》乐浪无沃沮县，而有夫租县，此为沃沮之误无疑。)"按沃沮初属玄菟，后属乐浪东部都尉，当在乐浪东部，故临屯县治东暆之北，而与华丽县相近。

带方郡

后汉建安中，公孙康分屯有县以南荒地置郡，治带方，领县七（《魏志·东夷传》）。魏因之。景初二年，置平州。郡属焉。寻复还合幽州（《晋书·地理志》及《方舆纪要》引《舆略》）。晋因之。咸宁二年，置平州（《晋书·本纪》在泰始十年），郡复属。慕容廆为刺史，永嘉乱后，前燕建国，遂有其地历前秦后燕北燕领县无增损。北魏以后，遂不能复有其地。

魏	晋	前燕	前秦	后燕	北燕		
带方郡治	带方	带方	带方	带方	带方		在今朝鲜汉城西南，熊津江入海处附近。 按带方七县皆自乐浪改属，考释详《乐浪郡下》。
列口	列口	列口	列口	列口	列口		今朝鲜平壤西南，临津江入海之口。
乐都	南新	南新	南新	南新	南新		从谢钟英说，乐都即前汉吞列易名，在今朝鲜江原道临津江源左右。 《晋志》带方郡有南新无乐都。汪士铎云，"晋改乐都为南新，"今从之。（汪说见《汉志释地》。）
长岑	长岑	长岑	长岑	长岑	长岑		在乐浪郡屯有南，今地无考。
提奚	提奚	提奚	提奚	提奚	提奚		同上
含资	含资	含资	含资	含资	含资		今平壤东南，熊津江源左右。
海冥	海冥	海冥	海冥	海冥	海冥		在屯有南，今地不可考。

第四章 西汉魏晋之东北属部

上 史料

按，汉魏晋东北属部之礼俗文化具见《后书》、《魏略》(《魏志》引)《魏志》、《晋书》，今如重为编次成说，或能便于读者，然难免致巨大之错误。盖此等古代史料，分解则或得胜义，重编则不易存疑，如徇读者之便而有损史料，亦事之最不幸者。故今集录史料于前，缀录识语于本文之下，而以余所分解者置其后。史料之旁加圈识者，多是最可注意之事，在余所分析之中特为标出者也（其诸史相同之点，仅圈其最前见者)。

又按，汉魏晋东北属部，严格言之，夫余高句骊句骊沃沮涉貊也。更广其义，亦可将岁时朝谒之三韩列人，挹娄则并非中国属部，仅中国属部夫余之属部耳。然如不合挹娄以统论诸部，势感困难，故仍存之。至诸部之次叙则依《后汉书》。

又本章所抄者，大体不及《晋书》以次，然《魏书》、《北史》之《勿吉传》与《后书》、《魏志》者相发明，又《北史》之《百济新罗传》亦然，故并附焉。又两书文句大同小异者，并行录之，以便省览。

又范氏《后汉书》成于《三国志》之后，然范氏《后汉书》乃直录前人者，不可以其为刘宋时之史籍而轻之。故今仍录之于《魏志》前。

叙语

《后汉书》（上文已见前引）东夷率皆土著，喜饮酒，歌舞，或冠弁，衣锦，器用俎豆所谓“中国失礼，求之四夷”者也（按，所谓土著者，谓居处生活著土为定，非迁徙之游牧民族。所谓“中国失礼求之四夷”者，盖缘中国本部文化进展特速，故后代礼俗每异先世，东夷转能保存中国古代之生活状态也）。

《魏志》虽夷狄之邦，而俎豆之象存。“中国失礼，求之四夷”，犹信。

一　夫余

《后汉书》夫余国在玄菟北千里，南与高句骊，东与挹娄，西与鲜卑接，北有弱水，地方二千里，本涉地也初北夷索离国（按，索离，《魏略》作廒离，《通典》同，《梁书》作橐离，《隋书》直作高丽，然则《后书》作索离者，字之误也。）王出行，其侍儿于后妊身。王还，欲杀之。侍儿曰，“前见天上有气，大如鸡子，来降，我因以有身。”王囚之，后遂生男。王令置于豕牢，豕以口气嘘之，不死，复徙于马兰，马亦如之（按此数语酷似《诗·生民篇》言后稷生事）。王以为神，乃听母收养，名曰东明。东明长而善射，王忌其猛，复欲杀之。东明奔走，南至掩淲水。以弓击水，鱼鳖皆聚浮水上。东明乘之，得度，因至夫余而王之焉（说见前）。于东夷之域最为平敞，土宜五谷，出名马，赤玉，貂納，大珠如酸枣，以员栅为城有宫室仓库牢狱（按，此为东北民族与中国人生活之基本相同处，与漠南北游牧部落基本相异处）。其人粗大，强勇，而谨厚，不为寇钞。以弓矢刀矛为兵（然则戈非其主要兵器，或竟不用）。以六畜名官，有马加，牛加，狗加，其邑落皆主属诸加。（按清乾隆帝辩此名号甚力（见《满洲源流考》卷一），然不可通。乾隆帝以马加牛加猪加狗

加为司马司牛司猪司狗。司马司牛犹可说，猪、狗非牧畜之物，不能成群，而属之个人，焉得有司猪司狗乎？此图腾之标识耳）。食饮用俎豆，会同拜爵，洗爵，揖让升降（按此亦中国风习）。以腊月祭天（按此亦秦俗），大会连日饮食歌舞，名曰迎鼓。是时断刑狱，解囚徒（按此当与秦汉大脯同）。有军事亦祭天，杀牛，以蹄占其吉凶（此当与殷代牛肩胛骨卜法为一类之变）。行人无昼夜好歌吟，音声不绝。其俗用刑严急，被诛者皆没其家人为奴婢，盗一责十二，男女淫皆杀之，尤治恶妒妇，既杀，复尸于山上。兄死妻嫂死则有椁无棺，杀人殉葬多者以百数。其王葬用玉匣，汉朝常豫以玉匣付玄菟郡，王死则迎取以葬焉。建武中，东夷诸国皆来献见。二十五年，夫余王遣使奉贡，光武厚答报之，于是使命岁通。至安帝永初五年，夫余王始将步骑七八千人寇钞乐浪，杀伤吏民。后复归附。永宁元年，乃遣嗣子尉仇台诣阙贡献，天子赐尉仇台印绶金綵。顺帝永和元年，其王来朝京师。帝作黄门鼓吹角抵戏以遣之。桓帝延熹四年，遣使朝贺贡献。永康元年，王夫台将二万余人寇玄菟，玄菟太守公孙域击破之斩首千余级。至灵帝熹平三年复奉章贡献。夫余本属玄菟，献帝时其王求属辽东云。

《魏志》夫余在长城之北，去玄菟千里，南与高句丽，东与挹娄，西与鲜卑接，北有弱水，方可二千里，户八万。其民土著，有宫室，仓库，牢狱。多山陵广泽，于东夷之域最平敞（按此平敞之地当即今吉林西境，黑龙江南境，以及洮南一带之大平原也。其曰多山陵，必兼括今吉林中部诸山，或北及兴安岭之南支）。土地宜五谷，不生五果。其人粗大，性强勇，谨厚，不寇钞。国有君王，皆以六畜名官，有马加，牛加，猪加，狗加，大使，大使者，使者。邑落有豪民名，下户皆为奴仆。诸加别主四出，道大者主数千家，小者数百家。食饮皆用俎豆，会同，拜爵洗爵，揖让升降。以殷正月祭天，国中大会，连日饮食歌舞，名曰迎鼓，于是时断刑狱，解囚徒。在国衣尚白（按，据《檀弓》，

及汉人言五德者，皆谓殷尚白），白布大袂袍裤，履革鞜，出国则尚缯绣锦罽，大人加狐狸狖白黑貂之裘（此盖在国用其本国之俗，国用染于汉俗之服耳），以金银饰帽。译人传辞，皆跪，手据地窃语。用刑严急，杀人者死，没其家人为奴婢，窃盗一责十二，男女淫，妇人妒皆杀之，尤憎妒，已杀，尸之国南山上，至腐烂，女家欲得，输牛马乃与之。兄死妻嫂，与匈奴同俗。其国善养牲，出名马，赤玉貂狖，美珠，珠大者如酸枣。以弓矢刀矛为兵，家家自有铠仗。国之耆老自说古之亡人。作城栅皆员，有似牢狱（据殷墟发掘，知商人宫室多作圆形）。行道昼夜无老幼皆歌，通日声不绝。有军事，亦祭天，杀牛，观蹄，以占吉凶，蹄解者为凶，合者为吉。有敌，诸加自战，下户俱担粮饮食之。其死，夏月皆用冰，杀人殉葬，多者百数，厚葬，有棺无椁。夫余本属玄菟，汉末，公孙度雄张海东，威服外夷，夫余王尉仇台更属辽东。时句丽鲜卑强，度以夫余在二虏之间，妻以宗女。尉仇台死，简位居立，无適子，有孽子麻余。位居死，诸加共立麻余。牛加兄子名位居，为大使，轻财善施，国人附之，岁岁遣使诣京都贡献。正始中，幽州刺史毌丘俭讨句丽，遣玄菟太守王颀诣夫余，位居遣大加郊迎，供军粮。季父牛加有二心，位居杀季父父子，籍没财物，遣使簿敛送官。旧夫余俗水旱不调，五谷不熟。辄归咎于王，或言当易，或言当杀。麻余死，其子依虑年六岁，立以为王。汉时，夫余王葬用玉匣，常豫以付玄菟郡，王死，则迎取以葬。公孙渊伏诛，玄菟库犹有玉匣一具。今夫余库有玉璧珪瓒，数代之物，传世以为宝，耆老言，先代之所赐也其印文言濊王之印，国有故城，名涉城，盖本涉貊之地，而夫余王其中自谓亡人，抑有似也。

《魏略》其俗停丧五月，以久为荣。其祭王者，有生有熟。丧主不欲速，而他人强之常诤引，以此为节。其居丧男女皆纯白。妇人着布面人，去环珮，大体与中国相仿佛也。（按，此全是中国人之旧俗，儒者丧礼所自出也。然则夫余之族，溯其本

始，当与诸夏同源矣。）
又其国殷富，自先世以来未尝破坏也。

《晋书》（晋）武帝时，频来朝贡。至太康六年，为慕容廆所袭破，其王依虑自杀，子弟走保沃沮。帝为下诏曰："夫余王世守忠孝，为恶虏所灭，甚愍念之。若其遗类足以复国者，当为之方计，使得存立。"有司奏，护东夷校尉鲜于婴不救夫余，失于机略。诏免婴，以何龛代之。明年，夫余后王依罗遣诣龛求率见人还复旧国，仍请援，龛上列，遣督邮贾沈以兵送之，廆又要之于路，沈与战，大败之，廆众退，罗得复国。尔后每为廆掠其种人，卖于中国，帝愍之，又发诏，以官物赎还，下司冀二州禁市夫余之口。（按，夫余自西汉臣服中国，玄菟外徼也。及其衰亡，中国犹为之存亡国恤遗民焉。）

二　挹娄（肃慎）

《后汉书》挹娄，古肃慎之国也，在夫余东北千余里，东滨大海，南与北沃沮接，不知其北所极。土地多山险。人形似夫余，而言语各异。（按，人形似夫余者，明其有混合，言语各异者，明其为殊族。）有五谷，麻布，出赤玉，好貂。无君长，其邑落各有大人，处于山林之间。土气极寒，常为穴居以深为贵，大家至接九梯。好养豕，食其肉，衣其皮，冬以豕膏涂身，厚数分，以御风寒，夏则裸袒，以尺布蔽其前后。其人臭秽不洁，作厕于中，圜之而居。自汉兴以后，臣属夫余。种众虽少，而多勇力，处山险，又善射，发能入人目。弓长四尺，力如弩矢，用楛长一尺八寸，青石为镞，镞皆施毒，中人即死。便乘船，好寇盗，邻国畏患，而卒不能服。东夷夫余饮食类此，皆用俎豆，惟挹娄独无法俗，最无纲纪者也。

《魏志》挹娄在夫余东北千余里，滨大海，南与北沃沮接，未知其北所极。其土地多山险其人形似夫余，言语不与夫余句丽同。有五谷，牛马，麻布。人多勇力。无大君长，邑落各有大人。处山林之间，常穴居，大家深九梯，以多为好。土气寒剧于夫余。其俗好养猪，食其肉，衣其皮，冬以猪膏涂身，厚数分，以御风寒。夏则裸袒，以尺布隐其前后，以蔽形体。其人不洁，作溷在中央，人围其表居。其弓长四尺，力如弩矢，用楛，长尺八寸，青石为镞，古之肃慎氏之国也。善射，射人皆人，因矢施毒，人中皆死。出赤玉，好貂，今所谓挹娄貂是也。自汉已来臣属夫余，夫余责其租赋重，以黄初中叛之，夫余数伐之。其人众虽少，所在山险，邻国人畏其弓矢，卒不能服也。其国便乘船寇盗，邻国患之。东夷饮食类皆用俎豆，惟挹娄不法俗，最无纲纪也。（按，挹娄既服于夫余，又曰："卒不能服也。"语似矛盾。然寻绎其意，乃谓挹娄并非国家，而为散漫之部落，一部分服于夫余，而其大部分终不能夷灭也。）

《晋书》肃慎氏一名挹娄，在不咸山北，去夫余可六十日行，东滨大海，西接寇漫汗国，北极弱水。其土界广袤数千里，居深山穷谷，其路险阻，车马不通。夏则巢居，冬则穴处。父子世为君长，无文墨，以言语为约。有马不乘，但以为财产而已。无牛羊，多畜猪，食其肉，衣其皮，绩毛以为布。有树名雒常，若中国有圣帝代立，则其木生皮可衣。无井灶，作瓦鬲，受四五升以食坐则箕踞，以足挟肉而啖之，得冻肉，坐其上令暖。土无盐铁，烧木作灰，灌取汁而食之。（按，滨海之人而无盐，其文化之低可见。）俗皆编发，以布作襜，径尺余，以蔽前后。将嫁娶，男以毛羽插女头，女和则持归，然后致礼娉之。妇贞而女淫，贵壮而贱老。死者，其日即葬之于野，交木作小椁，杀猪积其上，以为死者之粮。性凶悍，以无忧哀相尚。父母死，男子不哭泣，哭者谓之不壮。相盗窃，无多少皆杀之，故虽野处而不相犯。有石砮皮骨之甲，檀弓三尺五寸，楛矢长尺有咫。其国东北有山，

出石，其利入铁，将取之，必先祈神，周武王时，献其楛矢石砮，逮于周公辅成王，复遣使人贺，尔后千余年，虽秦汉之盛莫之致也。及文帝作相，魏景元末，来贡楛矢石砮弓甲貂皮之属，魏帝诏归于相府，赐其王傉鸡锦罽绵帛。至武帝元康初，复来贡献。元帝中兴，又诣江左贡其石砮。至成帝时通贡于石季龙。四年方达。季龙问之，答曰："每候牛马向西南眠者三年矣，是知有大国所在，故来云。"

《魏书·勿吉传》《北史·勿吉传》勿吉国在高句丽北（旧肃慎国也。一曰靺鞨），邑落各自有长，不相总一。其人劲悍，于东夷最强，言语独异。常轻豆莫娄等国，诸国亦患之。去洛阳五千里，自和龙北二百余里，有善玉山，山北行十三日，至祁黎山，又北行七日，至如洛环水，水广里余，又北行十五日，至太岳鲁水，又东北行十八日，到其国。国有大水，阔三里余，名速末水。其部类凡有七种，其一号粟末部，与高丽接，胜兵数千，多骁武，每寇高丽，其二伯咄部，在粟末北，胜兵七千，其三安车骨部，在伯咄东北，其四拂涅部，在伯咄东，其五号室部，在拂涅东，其六黑水部，在安车西北，其七白山部，在粟末东南，胜兵并不过三千，而黑水部尤为劲。自拂涅以东，矢皆石镞，即古肃慎氏也。东夷中为强国，所居多依山水，渠帅曰大莫弗瞒咄。国南有从太山者，华言太皇，俗甚敬畏之，人不得山上溲汙。行经山者，以物盛去，上有熊罴豹狼，皆不害人，人亦不敢杀。地下卑湿，筑城土如堤，凿穴以居，屋形似冢，开口于向上，以梯出入。其国无牛，有车马，佃则偶耕，车则步推。有马，车则步推，相与偶耕。土多粟，及麦穄，菜则有葵，水气醎凝，咸，生盐生树于木皮之上，亦有盐池。其畜多猪，无羊，嚼米醖为酒，饮能至之亦醉。婚嫁，妇人则服布裙，男子猪犬衣猪皮裘。初婚之夕，男就女家执女头插武豹尾。俗以溺洗手乳而罢，便以为定，仍以为夫妇。俗以人溺洗手面。头插虎豹尾，善射猎。弓长三尺，面，于诸夷最为不洁。初婚之夕，男就女家，执女乳而妒

罢。其妻外淫，人有告其夫，箭长尺二寸，以石为镞。其父母春夏死，立埋之，冢上作屋，不令雨湿，若秋冬，以其夫辄杀妻，而后悔，必杀告者，由是奸淫事终不发。人皆善射，以射猎为业。角弓长三尺捕貂，貂食其肉，多得之。常七八月造毒药传箭镞，射禽兽，中者便死，煮药，毒气尺，箭长尺二寸，常以七八月造毒药，传矢以射，禽兽中者立死，煮毒药气亦能杀人。亦能杀人。国南有徒太山，魏言太皇，有虎豹罴狼，不害人，人不得山上溲污，行径山其父母春夏死，立埋之，冢上作屋，令不雨湿，若秋冬死，以其尸捕貂，貂食其肉，多者皆以物盛去。得之。延兴中，遣使乙力支朝献。太和初，又贡马五百匹。乙力支称，初发其国，乘船泝难河西上，至太沵河，沈船于水，南出，陆行，渡洛孤水，从契丹西界，达和龙。自云，其国先破高句丽十落，密共百济，谋从水道，并力取高句丽，遣乙力支奉使大国，请谋其可否。诏敕三国同是藩附，宜共和顺，勿相侵扰。乙力支乃还，从其来道取得本船泛达其国。九年，复遣使侯尼支朝献。明年，复入贡。其傍有大莫卢国，覆钟国，莫多回国库娄国，素和国，具弗伏国，匹黎尒国，拔大何国，郁羽陵国库伏真国，鲁娄国，羽真侯国，前后各遣使朝献。太和十二三年，勿吉复遣使贡楛矢方物于京师。十七年，又遣使人婆非等五百余人朝献贡。景明四年，复遣使侯力归等朝贡。自此迄于正光，贡使相寻，尔后中国纷扰。颇或不至。兴和延兴二年，六月，遣使石久文云等贡方物，以至于武定齐，朝贡不绝。隋开皇初，相率遣使贡献，文帝诏其使曰："朕闻彼土人勇，今来，实副朕怀。视尔等如子，尔宜敬朕如父。"对曰："臣等僻处一方，闻内国有圣人，故来朝拜。既亲奉圣颜，愿长为奴仆。"其国西北与契丹接，每相劫掠，后因其使来，文帝诫之，使勿相攻击。使者谢罪，文帝因厚劳之，令宴饮于前。使者与其徒皆起舞，曲折多战斗容，上顾谓侍臣曰："天地间乃有此物。"常作用兵意，然其国与隋悬隔，惟粟末白山为近。炀帝初与高丽战，频败其众。渠帅突地稽

率其部降，拜右光禄大夫，居之柳城，与边人来往，悦中国风俗，请被冠带。帝嘉之，赐以锦绮而褒宠之。及辽东之役，突地稽率其徒以从，每有战功，赏赐甚厚。十三年，从幸江都，寻放还柳城，李密遣兵邀之，仅而得免，至高阳没于王须拔，未几，遁归罗艺。

三　高句骊　句骊

《后汉书》高句骊，在辽东之东千里，南与朝鲜涉貊，东与沃沮，北与夫余接，地方二千里。多大山深谷，人随而为居。少田业，力作不足以自资，故其俗节于饮食，而好修宫室。东夷相传，以为夫余别种，故言语法则多同，而跪拜曳一脚。（按今满洲人之打千是也。）行步皆走（此应是中国所谓趋也。）凡有五族，有消奴部，绝奴部，顺奴部，灌奴部，桂娄部。（按，奴当为语尾之音，似与《左传》文十一年所记长狄侨如，焚如，荣如，简如诸名，同其语法。）本消奴部为王，稍微弱，后桂娄部代之。其置官有相加，对卢，沛者，古邹大加，主簿，优台，使者，帛衣，先人。武帝灭朝鲜，以高句骊为县，使属玄菟，赐鼓吹伎人。其俗淫，皆洁净自憙。莫夜，辄男女群聚为倡乐。好祠鬼神，社稷，零星以十月祭天大会，名曰东盟。其国东有大穴，号襚神，亦以十月迎而祭之。其公会衣服皆锦绣，金银以自饰。大加主簿皆著帻，如冠帻，而无后，其小加著折风，形如弁。无牢狱，有罪，诸加评议便杀之，没人妻子为奴婢。其婚姻皆就妇家，生子长大，然后将还，便稍营送终之具，金银财币尽于厚葬，积石为封，亦种松柏。其人性凶急，有气力，习战斗，好寇钞，沃沮东涉皆属焉。

《后汉书》句骊，一名貊耳，有别种，依小水为居，因名曰

小水貊。出好弓，所谓貊弓是也。王莽初，发句骊兵以伐匈奴，其人不欲行，强迫遣之，皆亡出塞，为寇盗。辽西大尹田谭追击战死。莽令其将严尤击之，诱句骊侯驺入塞，斩之，传首长安。莽大悦，更名高句骊王为下句骊侯，于是貊人寇边愈甚。建武八年，高句骊遣使朝贡，光武复其王号。二十三年冬，句骊蚕支落大加戴升等万余口诣乐浪内属。二十五年春，句骊寇右北平，渔阳，上谷，太原，而辽东太守祭彤以恩信招之，皆复款塞。后句骊王宫生而开目能视，国人怀之，及长，勇壮，数犯边境。和帝元兴元年春，复入辽东寇，略六县，太守耿夔击破之，斩其渠帅。安帝永初五年，宫遣使贡献，求属玄菟。元初五年，复与涉貊寇玄菟，攻华丽城。建光元年春，幽州刺史冯焕，玄菟太守姚光，辽东太守蔡讽等，将兵出塞击之，捕斩涉貊渠帅获兵马财物。宫乃遣嗣子遂成将二千余人逆光等，遣使诈降，光等信之，遂成。因据险阨以遮大军，而潜遣三千人攻玄菟辽东，焚城郭，杀伤二千余人。于是发广阳渔阳右北平涿郡属国三千余骑同救之，而貊人已去。夏，复与辽东鲜卑八千余人攻辽队，杀掠吏人。蔡讽等追击于新昌，战殁，功曹耿耗，兵曹掾龙端，兵马掾公孙酺，以身扞讽，俱殁于陈，死者百余人。秋，宫遂率马韩涉貊数千骑围玄菟。夫余王遣子尉仇台将二万余人与州郡并力讨破之，斩首五百余级。是岁宫死，子遂成立。姚光上言，欲因其丧发兵击之，议者皆以为可许。尚书陈忠曰："宫前桀黠，光不能讨，死而击之，非义也。宜遣吊问，因责让前罪，赦不加诛，取其后善。"安帝从之。明年遂成，还汉生口，诣玄菟降。诏曰："遂成等桀逆无状，当斩断葅醢，以示百姓，幸会赦令，乞罪请降。鲜卑涉貊连年寇钞，驱略小民动以千数，而裁送数十百人，非向化之心也。自今目后，不与县官战斗，而自以亲附送生口者，皆与赎直，缣人四十匹，小口半之。遂成死，子伯固立。其后涉貊率服，东垂少事。顺帝阳嘉元年，置玄菟郡屯田六部。质桓之间，复犯辽东西安平，杀带方令，掠得乐浪太守妻子。建宁二

年，玄菟太守耿临讨之，斩首数百级，伯固降服，乞属玄菟云。

《魏志》高句丽在辽东之东千里，南与朝鲜濊貊，东与沃沮，北与夫余接，都于丸都之下，方二千里，户三万。多大山深谷，无原泽。随山谷以为居，食涧水。无良田，虽力佃作不足以实口腹。其俗节食，好治宫室，于所居之左右立大屋祭鬼神，又祠灵星社稷。其人性凶急，喜寇钞。其国有王，其官有相加，对卢，沛者，古雏加，主簿，优台，丞使者，皁衣，先人，尊卑各有等级。东夷旧语以为夫余别种，言语诸事多与夫余同，其性气衣服有异。本有五族，有涓奴部，绝奴部，顺奴部，灌奴部，桂娄部。本涓奴部为王，稍微弱，今桂娄部代之。汉时，赐鼓吹技人，常从玄菟郡受朝服衣帻。高句丽令主其名籍，后稍骄恣，不复诣郡，于东界筑小城，置朝服衣帻其中，岁时来取之。今胡犹名此城为帻沟溇，沟溇者，句丽名城也。其置官有对卢则不置沛者，有沛者则不置对卢。王之宗族，其大加皆称古雏加。涓奴部本国主，今虽不为王适统，大人得称古雏加，亦得立宗庙，祠灵星社稷。绝奴部世与王婚，加古雏之号。诸大加亦自置使者皁衣先人，名皆达于王，如卿大夫之家臣，会同坐起，不得与王家使者皁衣先人同列。其国中大家不佃作，坐食者万余口，下户远担米粮鱼盐供给之。其民喜歌舞，国中邑落，暮夜男女群聚相就歌戏。无大仓库，家家自有小仓，名之为桴京。其人洁清自喜，善藏酿。跪拜申一脚，与夫余异，行步皆走。以十月祭天，国中大会，名曰东盟。其公会，衣服皆锦绣，金银以自饰。大加主簿头著帻，如帻而无后，其小加著折风形，如弁。其国东有大穴，名隧穴。十月，国中大会，迎隧神还，于国东上祭之，置木隧于神坐。无牢狱，有罪，诸加评议便杀之，没入妻子为奴婢。其俗，作婚姻，言语已定，女家作小屋于大屋后，名婿屋。婿暮至女家户外，自名跪拜，乞得就女宿，如是者再三，女父母乃听使就小屋中宿，傍顿钱帛，至生子已长大，乃将妇归家。其俗淫。男女已嫁娶，便稍作送终之衣。厚葬，金银财币尽于送死。积石为

封，列种松柏。其马皆小，便登山。国人有气力，习战斗，沃沮东涉皆属焉。又有小水貊句丽，作国依大水而居，西安平县北有小水，南流入海，句丽别种依小水作国，因名之为小水貊，出好弓，所谓貊弓是也。王莽初，发高句丽兵以伐胡，不欲行，强迫遣之，皆亡出塞，为寇盗。辽西大尹田谭追击之，为所杀。州郡县归咎于句骊侯驹。严尤奏言，"貊人犯法，罪不起于驹，且宜安慰，今猥被之大罪，恐其遂反"。莽不听，诏尤击之。尤诱期句丽侯驹，至而斩之，传送其首诣长安，莽大悦，布告天下，更名高句丽为下句丽，当此时为侯国。汉光武帝八年，高句丽王遣使朝贡，始见称王。至殇、安之间，句丽王宫数寇辽东，更属玄菟。辽东太守蔡风玄菟太守姚光以宫为二郡害，兴师伐之，宫诈降请和，二郡不进，宫密遣军攻玄菟，焚烧候城，入辽队，杀吏民。后宫复犯辽东，蔡风轻将吏士追讨之，军败，没。宫死，子伯固立，顺桓之间复犯辽东，寇新安居乡，又攻西安平，于道上杀带方令，略得乐浪太守妻子。灵帝建宁二年，玄菟太守耿临讨之，斩首虏数百级，伯固降，属辽东。嘉平中，伯固乞属玄菟。公孙度之雄海东也，伯固遣大加优居主簿先人等助度击富山贼，破之。伯固死，有二子，长子拔奇小子伊夷模。拔奇不肖，国人便共立伊夷模为王。自伯固时，数寇辽东，又受亡胡五百余家，建安中，公孙康出军击之，破其国，焚烧邑落。拔奇怨为兄而不得立，与涓奴加各将下户三万余口诣康降。还住沸流水降胡，亦叛伊夷模。伊夷模更作新国，今日所在是也。拔奇遂往辽东，有子留句丽国，今古雏加驳位居是也。其后复击玄菟，玄菟与辽东合击，大破之。伊夷模无子，淫灌奴部生子名位宫，伊夷模死，立以为王，今句丽王宫是也。其曾祖名宫，生能开目视，其国人恶之，及长大，果凶虐，数寇钞，国见残破。今王生，堕地亦能开目视人，句丽呼相似为位，似其祖，故名之为位宫。位宫有力勇，便鞍马，善猎射。景初二年，太尉司马宣王率众讨公孙渊，宫遣主簿大加将数千人助军。正始三年，宫寇西安平。其五年，

为幽州刺史毌丘俭所破，语在俭传。

四 东沃沮 北沃沮 勿吉别附挹娄下

《后汉书》东沃沮在高句骊盖马大山之东，东滨大海，北与挹娄夫余，南与涉貊接。其地东西夹，南北长，可折方千里。土肥美，背山向海，宜五谷，善田种，有邑落长帅。人性质直强勇，便持矛步战。言语饮食居处衣服有似句骊。其葬，作大木椁，长十余丈，开一头为户，新死者先假埋之，令皮肉尽，乃取骨置椁中，家人皆共一椁，刻木如主，随死者为数焉。武帝灭朝鲜，以沃沮地为玄菟郡。后为夷貊所侵，徙郡于高句骊西北，更以沃沮为县，属乐浪东部都尉。至光武罢都尉官后，皆以封其渠帅为沃沮侯。其土迫小，介于大国之间，遂臣属句骊。句骊复置其中大人遂为使者以相监领，责其租税，貂布，鱼盐，海中食物，发美女为婢妾焉。又有北沃沮，一名置沟娄，去南沃沮八百余里，其俗皆与南同。界南（按南当作北）接挹娄，挹娄人憙乘船寇钞，北沃沮畏之，每夏辄臧于岩穴，至冬，船道不通，乃下居邑落。其耆老言，尝于海中得一布衣，其形如中人衣，而两袖长三丈，又于岸际见一人，乘破船，顶中复有面，与语，不通；不食而死，又说海中有女国，无男人。或传其国有神井，窥之辄生子。（云此与高句丽祭隧之俗当同源。）

《魏志》东沃沮在高句丽盖马大山之东，滨大海而居。其地形东北狭，西南长，可千里，北与挹娄夫余，南与涉貊接。户五千，无大君王，世世邑落各有长帅。其言语与句丽大同，时时小异。汉初，燕亡人卫满王朝鲜时，沃沮皆属焉。汉武帝元封二年，伐朝鲜，杀满孙右渠，分其地为四郡，以沃沮城为玄菟郡。后为夷貊所侵，徙郡句丽西北，今所谓玄菟故府是也。沃沮还属乐浪，汉以土地广远，在单单大领之东分置东部都尉，治不耐

城，别主领东七县，时沃沮亦皆为县。汉光武六年，省边郡，都尉由此罢，其后皆以其县中渠帅为县侯，不耐华丽沃沮诸县皆为侯国，夷狄更相攻伐，惟不耐涉侯至今犹置，功曹主簿诸曹皆涉民作之，沃沮诸邑落渠帅皆自称三老，则故县国之制也。国小，迫于大国之间，遂臣属句丽。句丽复置其中大人为使者，使相主领，又使大加统责其租税，貊布，鱼盐，海中食物，千里担负致之，又送其美女以为婢妾，遇之如奴仆。其土地肥美，背山向海，宜五谷，善田种。人性质直强勇，少牛马，便持矛步战。食饮居处衣服礼节有似句丽。其葬，作大木椁，长十余丈，开一头作户，新死者皆假埋之，才使覆形，皮肉尽，乃取骨置椁中，举家皆共一椁，刻木如生，形随死者为数。又有瓦䥶，置米其中，编县之于椁户边。（按，今中国北方，犹通用此俗。）毋丘俭讨句丽，句丽王宫奔沃沮，遂进师击之，沃沮邑落皆破之，斩获首虏三千余级。宫奔北沃沮。北沃沮一名置沟娄，去南沃沮八百余里，其俗南北皆同。与挹娄接。挹娄喜乘船寇钞，北沃沮畏之，夏月恒在山岩深穴中为守备，冬月水冻，船道不通，乃下居村落。王颀别遣追讨宫，尽其东界。问其耆老，海东复有人不。耆老言，国人尝乘船捕鱼，遭风见吹，数十日，东得一岛，上有人，言语不相晓，其俗常以七月取童女沉海。又言，有一国，亦在海中，纯女，无男。又说，得一布衣，从海中浮出，其身如中国人衣，其两袖长三丈。又得一破船，随波出在海岸边，有一人，项中复有面，生得之，与语，不相通，不食而死。其域皆在沃沮东大海中（此当指库页岛阿落特群岛及虾夷岛等地）。

五 涉

《后汉书》涉，北与高句骊沃沮，南与辰韩接，东穷大海，

西至乐浪。涉及沃沮句骊本皆朝鲜之地也。昔武王封箕子于朝鲜，箕子教以礼义田蚕，又制八条之教，其人终不相盗，无门户之闭，妇人贞信，饮食以笾豆。其后四十余世，至朝鲜侯准，自称王。汉初大乱，燕齐赵人往避地者数万口，而燕人卫满击破准而自王朝鲜，传国至孙右渠。元朔元年，涉君南闾等畔右渠率二十八万口诣辽东内属，武帝以其地为苍海郡，数年乃罢。至元封三年，灭朝鲜，分置乐浪临屯玄菟真番四郡。至昭帝始元五年，罢临屯真番，以并乐浪玄菟，玄菟复徙居句骊，自单单大领已东，沃沮涉貊悉属乐浪。后以境土广远，复分领东七县，置乐浪东部都尉。自内属已后，风俗稍薄，法禁亦浸多，至有六十余条。建武六年，省都尉官，遂弃领东地，悉封其渠帅为县侯，皆岁时朝贺。无大君长，其官有侯，邑君，三老，耆旧。自谓与句骊同种，言语法俗大抵相类。其人性愚悫，少嗜欲，不请匄。男女皆衣曲领。其俗重山川，山川各有部界，不得妄相干涉。同姓不婚，多所忌讳，疾病死亡，辄捐弃旧宅，更造新居。知种麻养蚕，作绵布，晓候星宿。豫知年岁丰约，常用十月祭天。昼夜饮酒歌舞，名之为舞天，又祠虎，以为神。邑落有相侵犯者，辄相罚，责生口牛马，名之为责祸。杀人者偿死，少寇盗。能步战，作矛长三丈，或数人共持之，乐浪檀弓出其地。又多文豹，有果下马，海出班鱼，使来皆献之。

《魏志》涉，南与辰韩，北与高句丽沃沮接，东穷大海，今朝鲜之东皆其地也。户二万。昔箕子既适朝鲜，作八条之教以教之，无门户之闭，而民不为盗。其后四十余世，朝鲜侯准僭号称王。陈胜等起，天下叛秦，燕齐赵民避地朝鲜数万口。燕人卫满魋结夷服，复来王之。汉武帝伐灭朝鲜，分其地为四郡，自是之后胡汉稍别。无大君长，自汉已来，其官有侯，邑君，三老，统主下户。其耆老旧自谓与句丽同种。其人性愿悫，少嗜欲，有廉耻，不请句丽。言语法俗大抵与句丽同，衣服有异，男女衣皆著曲领，男子系银花，广数寸，以为饰。自单单大山领以西属乐

浪，自领以东，七县都尉主之，皆以涉为民。后省都尉，封其渠帅为侯，今不耐涉皆其种也。汉末更属句丽。其俗重山川，山川各有部分，不得妄相涉入。同姓不婚。多忌讳，疾病死亡，辄捐弃旧宅，更作新居。有麻布蚕桑，作绵，晓候星宿，豫知年岁丰约，不以珠玉为宝。常用十月祭天，昼夜饮酒歌舞，名之为舞天，又祭虎，以为神。其邑落相侵犯，辄相罚，责生口牛马，名之为责祸，杀人者偿死，少寇盗。作矛长三丈，或数人共持之，能步战。乐浪檀弓出其地。其海出班鱼皮，土地饶文豹，又出果下马，汉桓时献之。正始六年，乐浪太守刘茂带方太守弓遵以领东涉属句丽，兴师伐之，不耐侯等举邑降。其八年，诣阙朝贡，诏更拜不耐涉王，居处杂在民间，四时诣郡朝谒。二郡有军征。赋调供给，役使遇之如民。

六　三韩

《后汉书》韩有三种，一曰马韩，二曰辰韩，三曰弁辰。马韩在西，有五十四国，其北与乐浪，南与倭接。辰韩在东，十有二国，其北与涉貊接。弁辰在辰韩之南，亦十有二国，其南亦与倭接。凡七十八国，伯济是其一国焉。大者万余户，小者数千家，各在山海间，地合方四千余里，东西以海为限，皆古之辰国也。马韩最大，共立其种为辰王，都目支国，尽王三韩之地，其诸国王先皆是马韩种人焉。马韩人知田蚕，作绵布，出大栗，如梨，有长尾鸡，尾长五尺。邑落杂居，亦无城郭，作土室，形如冢，开户在上。不知跪拜，无长幼男女之别。不贵金宝锦罽，不知骑乘牛马，惟重璎珠，以缀衣为饰，及悬颈垂耳，大率皆魁头露紒布袍草履。其人壮勇，少年有筑室作力者，辄以绳贯脊皮，缒以大木欢呼为健，常以五月田竟，祭鬼神，昼夜酒会，群聚歌

舞，舞辄数十人，相随蹋地为节，十月，农功毕，亦复如之。诸国邑各以一人主祭天神，号为天君。又立苏涂，建大木，以悬铃鼓，事鬼神。其南界近倭，亦有文身者。辰韩耆老自言秦之亡人避苦役，适韩国，马韩割东界地与之。其名国为邦，弓为弧、贼为寇，行酒为行觞，相呼为徒，有似秦语，故或名之为秦韩。有城栅屋室。诸小别邑各有渠帅，大者名臣智，次有俭侧，次有樊秖，次有杀奚，次有邑借。土地肥美，宜五谷，知蚕桑，作缣布，乘驾牛马，嫁娶以礼。行者让路。国出铁，涉倭马韩并从市之，凡诸质易，皆以铁为货。俗喜歌舞饮酒鼓瑟，儿生欲令其头扁，皆押之以石。弁辰与辰韩杂居，城郭衣服皆同，言语风俗其异。其人形皆长大，美发衣服洁清，而刑法严峻。其国近倭，故颇有文身者。初，朝鲜王准为卫满所破，乃将其余众数千人走入海，攻马韩破之，自立为韩王。准后灭绝，马韩人复自立为辰王。建武二十年，韩人廉斯人苏马谡等诣乐浪贡献，光武封苏马谡为汉廉斯邑君，使属乐浪郡，四时朝谒。灵帝末，韩涉并盛，郡县不能制，百姓苦乱，多流亡人韩者。马韩之西海岛上有州胡国，其人短小，髡头，衣韦衣，有上无下，好养牛豕，乘船往来，货市韩中。

《魏志》韩在带方之南，东西以海为限，南与倭接，方可四千里。有三种，一曰马韩，二曰辰韩，三曰弁韩。辰韩者，古之辰国也。马韩在西，其民土著种植，知蚕桑，作绵布。各有长帅，大者自名为臣智，其次为邑借。散在山海间，无城郭。有爰襄国，牟水国，桑外国，小石索国，大石索国，优休牟涿国，臣濆活国，伯济国，速卢不斯国，日华国，古诞者国，古离国，怒蓝国，月支国，咨离牟卢国，素谓乾国，古爰国，莫卢国，卑离国，占离卑国臣衅国，支侵国，狗卢国，卑弥国，监奚卑离国，古蒲国，致利鞠国，冉路国，儿林国，驷卢国，内卑离国，感奚国，万卢国，辟卑离国，臼斯乌旦国，一离国，不弥国，支半国，狗素国，捷卢国，牟卢卑离国，臣苏涂国，莫卢国，古腊

国，临素半国，臣云新国，如来卑离国，楚山涂卑离国，一难国，狗奚国，不云国，不斯濆邪国，爰池国，乾马国，楚离国，凡五十余国。大国万余家，小国数千家，总十余万户。辰王治月支国，臣智或加优呼臣云遣支报安邪踧支濆臣离儿不例拘邪秦支廉之号。其官有魏率善邑君，归义侯，中郎将，都尉伯长。侯准既僭号称王，为燕亡人卫满所攻夺，将其左右宫人走入海，居韩地，自号韩王。其后绝灭，今韩人犹有奉其祭祀者。汉时属乐浪郡，四时朝谒。桓灵之末，韩涉强盛，郡县不能制，民多流入韩国。建安中，公孙康分屯有县以南荒地为带方郡，遣公孙模张敞等收集遗民，兴兵伐韩，涉旧民稍出，是后倭韩遂属带方。景初中，明帝密遣带方太守刘昕乐浪太守鲜于嗣，越海定二郡，诸韩国臣智加赐邑君印绶，其次与邑长。其俗好衣帻，下户诣郡朝谒，皆假衣帻，自服印绶衣帻，千有余人。部从事吴林以乐浪本统韩国，分割辰韩八国以与乐浪。吏译转有异同，臣帻沾韩忿，攻带方郡崎离营。时太守弓遵乐浪太守刘茂兴兵伐之，遵战死，二郡遂灭韩。其俗少纲纪，国邑虽有主帅，邑落杂居，不能善相制御。无跪拜之礼。居处作草屋土室，形如冢，其户在上，举家共在中，无长幼男女之别。其葬有棺无椁，不知乘牛马，牛马尽于送死。以璎珠为财宝，或以缀衣为饰、或以县颈垂耳，不以金银锦绣为珍。其人性强勇，魁头露紒，如炅兵，衣布袍，足履革蹻蹋。其国中有所为，及官家使筑城郭，诸年少勇健者，皆凿脊皮，以大绳贯之，又以丈许木锸之，通日欢呼作力，不以为痛，既以劝作，且以为健。常以五月下种，讫，祭鬼神，群聚歌舞饮酒，昼夜无休。其舞，数十人俱起，相随踏地低昂，手足相应，节奏有似铎舞。十月农功毕，亦复如之。信鬼神，国邑各立一人，主祭天神，名之天君。又诸国各有别邑，名之为苏涂。立大木，县铃鼓，事鬼神。诸亡逃至其中，皆不还之。好作贼，其立苏涂之义，有似浮屠，而所行善恶有异。其北方近郡诸国差晓礼俗，其远处直如囚徒奴婢相聚。无他珍宝，禽兽草木略与中国

同。出大栗，大如梨，又出细尾鸡，其尾皆长五尺余。其男子时时有文身。又有州胡，在马韩之西海中大岛上，其人差短小，言语不与韩同，皆髡头如鲜卑，但衣韦，好养牛及猪，其衣有上无下，略如裸势，乘船往来，市买中韩。辰韩在马韩之东，其耆老传世自言古之亡人，避秦役来适韩国，马韩割其东界地与之。有城栅，其言语不与马韩同。名国为邦，弓为弧，贼为寇，行酒为行觞，相呼皆为徒，有似秦人，非但燕齐之名物也。名乐浪人为阿残，东方人名我为阿，谓乐浪人本其残余人，今有名之为秦韩者。始有六国，稍分为十二国。弁辰亦十二国，又有诸小别邑。各有渠帅，大者名臣智，其次有险侧，次有樊涉，次有杀奚，次有借邑。有已柢国，不斯国，弁辰弥离弥冻国，弁辰接涂国，勤耆国，难弥离弥冻国，弁辰古资弥冻国，弁辰古淳是国，冉奚国，弁辰半路国，弁乐奴国，军弥国，弁军弥国，弁辰弥乌邪马国，如湛国，弁辰甘路国，户路国，州鲜国，马延国，弁辰狗邪国，弁辰走漕马国，弁辰安邪国，马延国，弁辰渎卢国，斯卢国，优中国。弁辰韩合二十四国，大国四五千家，小国六七百家，总四五万户。其十二国属辰王。辰王常用马韩人作之，世世相继，辰王不得自立为王。土地肥美，宜种五谷及稻，晓蚕桑，作缣布，乘驾牛马。嫁娶礼俗男女有别，以大鸟羽送死，其意欲使死者飞扬。国出铁，韩涉倭皆从取之，诸市买皆用铁，如中国用钱，又以供给二郡。俗喜歌舞饮酒，有瑟，其形似筑，弹之亦有音曲。儿生，便以石压其头，欲其褊，今辰韩人皆褊头。男女近倭，亦文身。便步战，兵仗与马韩同。其俗，行者相逢，皆住，让路。弁辰与辰韩杂居，亦有城郭衣服，居处与辰韩同，言语法俗相似，祠祭鬼神有异，施灶皆在户西。其渎卢国与倭接界。十二国亦有王，其人形皆大，衣服洁清，长发，亦作广幅细布。法俗特严峻。

《魏略》初，右渠未破时，朝鲜相历溪卿以谏右渠不用，东之辰国。时民随出居者二千余户，亦与朝鲜贡蕃不相往来。至王

莽地皇时，廉斯鑡为辰韩右渠帅，闻乐浪土地美人民饶乐，亡欲来降。出其邑落，见田中驱雀男子一人，其语非韩人。问之，男子曰："我等汉人，名户来。我等辈千五百人，伐材木，为韩所击得，皆断发为奴，积三年矣。"鑡曰："我当降汉乐浪，汝欲去不?"户来曰："可。"辰鑡因将户来来出诣含资县。县言郡，郡即以鑡为译，从芩中乘大船入辰韩，逆取户来降伴辈，尚得千人，其五百人已死。鑡时晓谓辰韩："汝还五百人，若不者，乐浪当遣万兵乘船来击汝。"辰韩曰："五百人已死，我当出赎直耳。"乃出辰韩万五千人，弁韩布万五千匹。鑡收取直还，郡表鑡功义，赐冠帻田宅。子孙数世，至安帝延光四年时，故受复除。

《晋书》马韩……太康元年二年，其主频遣使入贡方物，七年八年十年，又频至。太熙元年，诣东夷校尉何龛上献，咸宁三年复来，明年，又请内附。辰韩在马韩之东，自言秦之亡人，避役入韩，韩割东界以居之。立城栅，言语有类秦人，由是或谓之为秦韩。初有六国，后稍分为十二。又有弁辰，亦十二国，合四五万户，各有渠帅，皆属于辰韩。辰韩常用马韩人作主，虽世世相承而不得自立，明其流移之人，故为马韩所制也……武帝太康元年，其王遣使献方物，二年，复来朝贡，七年，又来。

《北史·百济传》百济之国，盖马韩之属也。出自索离国。其王出行，其侍儿于后妊娠，王还，欲杀之。侍儿曰："前见天上有气，如大鸡子，来降感，故有娠。"王舍之，后生男。王置之豕牢，豕以口气嘘之，不死，后徙于马阑，亦如之。王以为神，命养之，名曰东明。及长，善射。王忌其猛，复欲杀之。东明乃奔走，南至淹滞水。以弓击水，鱼鳖皆为桥，东明乘之得度，至夫余而王焉。东明之后，有仇台，笃于仁信，始立国于带方故地。汉辽东太守公孙度以女妻之，遂为东夷强国。初以百家济，因号百济。其国东极新罗句丽，西南俱限大海，处小海南，东西四百五十里，南北九百余里。其都曰居拔城，亦曰固麻城。其外更有五方，中方曰古沙城，东方曰得安城，南方曰久知下城，西

方曰刀先城，北方曰熊津城。王姓余氏，号于罗暇，百姓呼为鞬吉支，夏言并王也，王妻号于陆，夏言妃也。官有十六品，左平五人一品，达率三十人二品，恩率三品，德率四品，杆率五品，奈率六品，已上冠饰银华。将德七品，紫带，施德八品，皂带，固德九品，赤带，季德十品，青带，对德十一品，文督十二品，皆黄带，武督十三品，佐军十四品，振武十五品，克虞十六品，皆白带。自恩率以下，官无常员。各有部司，分掌众务。内官有前内部，谷内部、内掠部、外掠部，马部，刀部，功德部，药部，木部，法部，后宫部、外官有司军部，司徒部，司空部，司寇部，点口部，客部，外舍部，绸部，日宫部，市部。长吏三年一交代。都下有方，分为五部，曰上部，前部，中部，下部，后部。部有五巷士庶居焉。部统兵五百人。五方各有方领一人，以达率为之，方佐贰之。方有十郡，郡有将三人，以德率为之，统兵一千二百人以下，七百人以上，城之内外庶及余小城咸分隶焉。其人杂有新罗高丽倭等，亦有中国人。其饮食衣服与高丽略同。若朝拜祭祀，其冠两厢加翅，戎事则不拜谒之礼，以两手据地为礼。妇人不加粉黛，女辫发垂后，已出嫁则分为两道，盘于头上。衣似袍而袖微大。兵有弓箭刀矟。俗重骑射，兼爱坟史，而秀异者颇解属文，能吏事，又知医药，蓍龟，与相术，阴阳五行。法有僧尼，多寺塔，而无道士。有鼓角、箜篌、筝竽、箎笛之乐，投壶、樗蒱、弄珠、握槊等杂戏，尤尚奕棊。行宋元嘉历，以建寅月为岁首。赋税以布绢丝麻及米等，量岁丰俭差等输之。其刑罚，反叛退军及杀人者斩，盗者流，其赃两倍征之，妇犯奸，没入夫家为婢。婚娶之礼，略同华俗。父母及夫死者，三年居服，余亲则葬讫除之。土田湿，气候温暖，人皆山居。有巨栗，其五谷杂果菜蔬及酒醴肴馔之属，多同于内地，唯无驼、骡、驴、羊、鹅、鸭等。国中大姓有族沙氏，燕氏，刕氏，解氏，真氏，国氏，木氏，苗氏。其王每以四仲月祭天，及五帝之神，立其始祖仇台之庙于国城，岁四祠之。国西南人岛居者十五

所，皆有城邑。魏延兴二年，其王余庆始遣其冠军将军驸马都尉弗斯侯长史余礼，龙骧将军带方太守司马张茂等，上表自通云："臣与高丽源出夫余，先世之时，笃崇旧款。其祖钊，轻废邻好，陵践臣境。臣祖须，整旅电迈，枭斩钊首。自尔以来，莫敢南顾。自冯氏数终，余尽奔窜，丑类渐盛，遂见陵逼。构怨连祸，三十余载。若天慈曲矜，远及无外，速遣一将，来救臣国，当奉送鄙女，执扫后宫，并遣子弟，牧圉外厩，尺壤匹夫，不敢自有。"去庚辰年后，臣西界海中见尸十余，并得衣器鞍勒，看之，非高丽之物，后闻乃是王人来降臣国，长蛇隔路，以阻于海。今上所得鞍一，以为实矫。献文以其僻远，冒险入献，礼遇优厚，遣使者邵安与其使俱还。诏曰："得表，闻之无恙。卿与高丽不睦，致被陵犯，苟能顺义，守之以仁，亦何忧于寇仇也？前所遣使，浮海以抚荒外之国，从来积年，往而不反，存亡达否，未能审悉。卿所送鞍，比较旧乘，非中国之物，不可以疑似之事，以生必然之过。经略权要，已具别旨。"又诏曰："高丽称藩先朝，供职日久，于彼虽有自昔之衅，于国未有犯令之愆。卿使命始通，便求致伐，寻讨事会，理亦未周。所献锦布海物，虽不悉达，明卿至心。今赐杂物如别。"又诏琏护送安等至高丽。琏称昔与余庆有仇，不令东过，安等于是皆还，乃下诏切责之。五年，使安等从东莱浮海赐余庆玺书，褒其诚节。安等至海滨，遇风飘荡，竟不达而还。自晋、宋、齐、梁据江左右，亦遣使称藩，兼受拜封，亦与魏不绝，及齐受东魏禅，其王隆亦通使焉。淹死，子余昌亦通使命于齐。武平元年，齐后主以余昌为使持节侍中车骑大将军带方郡公，百济王如故。二年，又以余昌为持节都督东青州诸军事东青州刺史。周建德六年，齐灭，余昌始遣使通周。宣政元年，又遣使来献。隋开皇初，余昌又遣使贡方物，拜上开府带方郡公百济王。平陈之岁，战船漂至海东耽牟罗国。其船得远，经于百济，昌资送之甚厚，并遣使奉表贺平陈。文帝善之，下诏曰："彼国悬隔，来往至难，自今以后，不须年别入

贡。"使者舞蹈而去。八年。余昌使其长史王辩那来献方物，属兴辽东之役，遣奉表请为军导。帝下诏厚其使而遣之。高丽颇知其事，兵侵其境。余昌死，子余璋立。大业三年，余璋遣使燕文进朝贡。其年，又遣使王孝邻入献，请讨高丽。炀帝许之，命觇高丽动静。然余璋内与高丽通和，挟诈以窥中国。七年，帝亲征高丽，余璋使其臣国智牟来请军期，帝大悦，厚加赏赐，遣尚书起部郎席律诣百济与相知。明年，六军度辽，余璋亦严兵于境，声言助军，实持两端。寻与新罗有隙，每相战争。十年，复遣使朝贡。后天下乱，使命遂绝。其南海行三月，有聃牟罗国，南北千余里，东西数百里，土多麞鹿，附庸于百济。西行三日，至貊国，千余里云。

《北史·新罗传》新罗者，其先本辰韩种也。地在高丽东南，居汉时乐浪地。辰韩亦曰秦韩，相传言秦世亡人避役来适，马韩割其东界居之，以秦人故，名之曰秦韩。其言语名物有似中国人，名国为邦，弓为弧，贼为寇，行酒为行觞，相呼皆为徒，不与马韩同。又辰韩王常用马韩人作之，世世相传，辰韩不得自立王，明其流移之人故也，恒为马韩所制。辰韩之始有六国，稍分为十二，新罗则其一也。或称魏将毌丘俭讨高丽，破之，奔沃沮，其后复归故国，有留者，遂为新罗，亦曰斯卢。其人辩有华夏高丽百济之属，兼有沃沮不耐韩涉之地。其王本百济人，自海逃入新罗，遂王其国。初附庸于百济，百济征高丽，不堪戎役，复相率归之，遂致强盛，因袭百济，附庸于迦罗国焉。传世三十至真平，以隋开皇十四年遣使贡方物。文帝拜真平上开府乐浪郡公新罗王。其官有十七等，一曰伊罚干，贵如相国，次伊尺干，次迎干，次破弥干，次大阿尺干，次阿尺干，次乙吉干，次沙咄干，次及伏干，次大奈摩干，次奈摩，次大舍，次小舍，次吉士，次大乌，次小乌，次造位。外有郡县。其文字甲兵同于中国。选人壮健者悉入军，烽戍逻俱有屯管部伍。风俗刑政衣服略与高丽百济同。每月旦相贺，王设宴会，班赉群官，其日拜日月

神主。八月十五日设乐，令官人射，赏以马布。其有大事，则聚官详议定之。服色尚画素。妇人辫发绕颈，以杂采及珠为饰。婚嫁礼唯酒食而已，轻重随贫富。新妇之夕，女先拜舅姑，次即拜大兄。夫死，有棺敛葬送，起坟陵。王及父母妻子丧，居服一年。田甚良沃，水陆兼种，其五谷果菜鸟兽物产略与华同。大业以来，岁遣朝贡。新罗地多山险。虽与百济构隙。百济亦不能图之也。

下　分解

甲　地望

夫余　夫余初灭于慕容氏，继并于靺鞨，渤海之夫余府其故地也。夫余府入辽为黄龙府，《旧五代史》谓其北至混同江仅百里，明其当在今长春之东北。辽之黄龙府入金属上京路，曰隆州〔金天眷三年，改黄龙府为济州，置利涉军。天德四年，改名济州路转运司。大定二十九年，改名隆州。贞祐初，升为隆安府。(见《金史》)〕，入元属辽阳省开元路，入明属三万卫。今吉林省长春农安扶余等县，皆本土也。若言夫余四至，则地方二千里，不可但以黄龙府故地当之。《魏志》所谓“于东夷之域最平敞”者，明其当今吉林西境，黑龙江南境，或兼及洮南一带之大平原，其曰“多山陵广泽者”，明其兼有吉林省中部之山泽，或兼及兴安岭之南端。《后书》、《魏志》皆谓其在玄菟北千里，不曰辽东，足征其区域括有今松花江东岸之地。

挹娄 按，挹娄地望，《后书》、《魏志》言之甚明。西界夫余，东临大海，南接沃沮，北不知其所极。盖当今吉林省之东部，黑龙江省之东部，俄属东海滨州之大半，及阿穆尔州。西向南向皆无与中国辖境接壤处，故与中国之关系甚少。《满洲源流考》以为兴京（今兴宾县）亦是肃慎之一地者，乃误以后来勿吉之范围逆论挹娄。且《满洲源流考》是清代官书；清代认肃慎为其远祖，故不免为之夸大。挹娄是散漫之部落，非一国家，故无都城可言。《松漠纪闻》谓"古肃慎城四面约五里余，遗堞尚存，在渤海国都三十里，以石累城脚。"既以石脚为城，四面约五里，必非汉时之挹娄所能有，盖亦是勿吉时代之经营也。〔渤海都城在今宁安（宁古塔）、则此所谓肃慎城，当亦在宁安附城。〕

高句骊 句骊 按、《后书》高句骊与句骊同在一卷而分传，《魏志》无句骊传，其高句骊传乃与《后书》之句骊传相同。盖句骊本不止一部，其一曰高句骊，汉武时以为县，即昭帝始元五年玄菟郡移治之所。西汉末，句骊一支名小水貊者，渐强大，遂袭用高句骊之故名，然与汉武时名县者并非一部。高句骊既于西汉末有此重大之兴替，其疆土亦历代有变迁。下节详论之。

沃沮 沃沮之地望，按以《后书》、《魏志》所记，盖当今朝鲜东北境，即咸镜道一带，并及吉林东南之区域，以至俄领东海滨州之南部。东沃沮者，大体在今咸镜道地及吉林东南端，北沃沮当在东海滨州之南部。沃沮非如夫余句骊为一国家，乃是分散之部落，其民则涉民也。《辽史志》，"海州南海军，本沃沮国地，有沃沮县"。此地已不可考，然渤海以来所谓率宾，当即沃沮之本体。

涉 涉境在汉属乐浪东部都尉，即金刚山脉迤东之地。大体当今朝鲜之江源道，北涉咸镜道与沃沮界，南涉庆尚道与辰国接。

三韩 三韩为辰国及其西邻部落之演变，对于汉人及涉部或可称朝鲜半岛之土著混合体，其文化较涉人为低。其地望当今庆

尚全罗两道，盛时盖并有忠清道。《魏志》云，“韩在带方之南”，明其北不至京畿道地。

二韩之分界今已不可寻，其相对之位置则甚明。东部为辰韩，西部为马韩，介于二者之间而位置偏南者为弁辰。南北朝时所谓任那者，当即以弁辰故地为大体。(《东国文献备考》所载历代疆域，既无图以表之，且年代每不标明，颇难采用，今故从略。)

乙 族类

汉魏晋时东北诸部之族别，《后书》《魏志》所记者未尝不明晰严整，然古代记述多不能合近代观念之要求，而诸书所记字里行间之意义如不细为体会，亦易将极重要之事实漫然读过。今试为分析之前，有二事宜先辨明者焉。

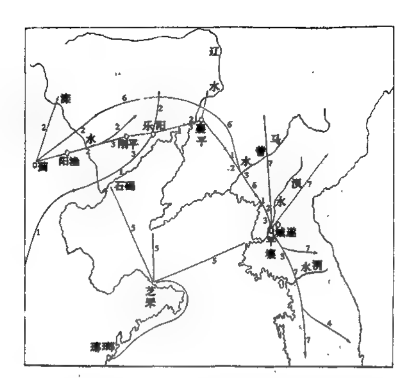
一、诸书所记东北部族，非一代事。自箕氏朝鲜至慕容氏，虽汉族及其文化之东进为一经恒之事件，然所谓诸夷者，历代消长不同，疆域分合乃异。如混为一世之事而观之，势必失其窍要，必依时代寻其消长，然后源流可观。

二、一国之内，一地之民，每非尽是纯一之部族。东北区域，北接黑水金山，西连瀚海松漠，南挟朝鲜半岛，西南与山东半岛相应，海陆皆不呈封锁之形势，故若干民族来来去去，为历史上必然之事。于是一地之中，统治者与众民或为不同之部族，且同为一地之众民，亦不必尽是渊源一脉，阶级之形成为不可免者。此等阶级之形势，如匆匆看过，势必淆乱史实。便如夫余，其下层乃濊民，其统治者乃“亡人”。又如辰韩，其本体与马韩等当为朝鲜半岛南部原民，其混合则秦人。又如百济，其众民为马韩之旧，其王朝则夫余之统治者之一支。又如箕氏卫氏之朝

鲜，统治者虽迁自中国，其大部居民中应有不少之涉貊旧族。今如囫囵说去，将误会其涯略纲领，必先看清东北诸部族中之有阶级，然后可知东北诸地之民族分配也。（此一事实，为治史学最不可忽略者。例如所谓“大清帝国”，外国人谓之为中国，而革命之中国人则谓之为满清。两种说法，实皆不错，如以全民为观点，“大清帝国”自是中国，如以统治之组织为对象，清国固是满洲也。又索伦叶赫诸部之号女真，兀良哈之号蒙古，皆可如此看。契丹金人入元号汉人，此因辽金旧国之大部分人民皆是汉人，故国亡之后，从多数之名。契丹一词，在俄国及若干西北部族中为中国之称，亦复如此。如以为索伦出于女真，兀良哈出于蒙古，契丹本是诸夏，自是大错，然习俗之称，亦自有其原故，不可遽以为非。世上甚少单纯之民族，封建时代，社会之阶级每即是民族之阶级，少数之统治者与多数之被统治者常非一事。如忘其阶级，而谓某国出于某部，必穿凿也。）

以此两事为注意点，可得下列之分析。

一曰中国人　所谓中国人者，指自燕齐一带而往原以汉语为母语之民族而言。此民族挟其文化上之优越势力，及巨大之政治组织，东向拓置，自荒古已然。所谓辽东半岛者，或自始便与山东半岛为同一民族所居。至于中国内部移出之记载，最早者有箕子之建东封，其地域容当在今鸭绿江（古名马訾水）之两边。其后燕秦拓土，曾越浿水（今大同江）而至洌水（今汉江之北支），辽东辽西皆置郡县。是则当纪元前三世纪之光景，中国势力已拓置于朝鲜西半部（朝鲜半岛之西南角除外）。汉武之设乐浪郡，非创造之事实，乃承前之再造也（详见本书上章）。中国人势力更东南向以入辰国，所谓辰韩，实即中国人与土著之混合国家，其语言不仅包含若干中国语成分，且包含秦人方言。《后书》云：“辰韩耆老，自言秦之亡人，避苦役，适韩国，马韩割东界地与之。其名国为邦，弓为弧，贼为寇，行酒为行觞，相呼为徒，有似秦语，故或名之为秦韩。”《魏志》云：“辰韩：其耆老自言古



武帝平朝鲜前中国人东向图

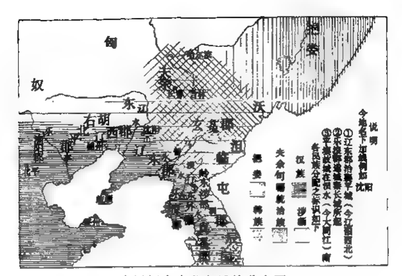
1 箕子东去之线（此为假定） 2 燕人东向北向拓殖设辽东辽西诸郡之线

3 秦人东向拓殖之线 4 秦人入辰国之线 5 古海路交通

6 卫满人朝鲜之线 7 卫氏据朝鲜向外拓土之线

之亡人，避秦役，来适韩国，马韩割其东界地与之。有城栅。其言语不与马韩同，名国为邦，弓为弧，贼为寇，行酒为行觞，相呼皆为徒，有似秦人，非但燕齐之名物也。”是其显证。燕人卫满挟其数万之“亡人”东渡浿水，代箕氏以建国，涉貊真番沃沮皆服属，故收集之中国人尤多。逮武皇统一之后，辽外诸郡遂为固定之建置，而夫余句骊涉貊皆服属焉。下至慕容氏之兴四百余年间，皆汉人拓张并稳固其势力之时代。凡此东移之迹，略如附图。

二曰涉貊 涉与涉貊为一事，上节五项下之涉，实不括有涉



秦汉间在东北各民族分布图

秦始皇帝一统至汉武帝平朝鲜置四郡之间中经秦卫氏汉三代

民之全体，夫余句丽沃沮皆涉民之区域，特其统治者非涉种耳夫余之土著为涉民者，《后书》云："夫余国本涉地也。"《魏志》云："夫余……其印言'涉王之印'，国有故城名涉城，盖本涉貊之地，而夫余王其中。"其明证也。句骊之为涉民者，《魏志》："句骊一名貊耳。"耳当是语尾。又云："别种依小水作国，因名之为小水貊，出好弓，所谓貊弓。"王莽时，句丽为寇，而"严尤奏言貊人犯法"，此《魏志》语，《后书》同，其文云："于是貊人寇边愈甚。"又《后书·光武纪》，建武二十五年，"辽东徼外貊人寇右北平渔阳上谷太原，辽东太守祭彤招降之"。此即本书《句骊传》所谓"祭彤以恩义招之"之事（类此之例不一，今姑举数事，不遍也）。凡此皆明句骊部族为貊人。沃沮之为涉民者，《魏志》记光武建武六年（公元 30 年）后省乐浪东部诸县，而以土民为县侯。其文云："惟不耐涉侯至今犹置，功书主簿诸曹皆涉民作之。"其证也。且《后书》、《魏志》记夫余句骊沃沮涉貊之语言，称其大同小异，记其习俗生活亦然，必有共同之民族成

分，然后可以大同，必与不同之异族混合或分化既久，然后可成小异。然则《后书》、《魏志》所谓涉者，乃纯粹之涉民部落，直棣于汉官者，所谓夫余句骊沃沮者，固以涉人为底子，其上另有他族统治者，以转隶于汉庭耳。

统治之阶级既辨明，然后可推夫余句骊沃沮涉貊之关系，然后可察其语言之大同小异作何解。吾人于此不能不惊异涉貊人民分量之广溥，盖秦汉魏时，自中国人外，东北最众之民族也。此一民族既如此众繁，必非卒然而成，其先世在东北当有相当之历史。《后书》、《魏志》均系箕子之教于涉之一节中，明涉民原为东北民族之主体，箕子建国之所凭藉，其后割裂于汉人及北部戎狄耳。《后书》云："东夷率皆土著。"其明证也。中国人与涉貊之关系经典鲜记，惟《诗·大雅·韩奕篇》云："溥彼韩城，燕师所完。以先祖受命，因时百蛮。王锡韩侯，其追其貊。奄受北伯，因以其伯。"韩之故国相传在河之西渭之阳，后代之韩城县也。然其城不得由燕师完之，王应麟《诗地理考》云：

> 《水经注》，王肃曰："涿郡方城县有韩侯城。"(《后魏志》，范阳郡方城县有韩侯城。李氏曰："溥彼韩城燕师所完。"涿郡乃燕地也。又有"奄受北国"之言，《水经注》："圣水径方城县故城北，又东南径韩城东。"引《韩奕》之言为证，梁山恐是方城县相近梁门界上之山。此亦一说，存之以备参考。《括地志》，方城故城在幽州固安县南十里。)

是则今河北省中部在西周时犹为貊人所居，周之封建势力驱逐其向外（《诗》此处《郑笺》云："追也貊也，为猃狁所逼，稍稍东迁。"郑玄汉人，此说如不误，是汉之貊，即周之貊也。）当有一部分留遗于本土，而为中国人所吸收同化。汉族与东北部族之类同，此或其一因也。

于此或不免置问曰，《诗》所为貊，果汉代所谓貊乎？吾人于此无确切之证明，然东人之泛名曰夷，不曰貊。胡之一字自汉

始乱，古人标识民族之号，除蛮夷戎狄而外，鲜有杂用。貊非通名，容非转用。且以地望求之，秦汉时貊在辽东徼外，燕秦未拓土时貊之地位当更向内，《诗》所谓“以为北伯”，应是伯诸貊之北国，郑氏所谓“稍稍东迁”，当不误也。又《诗·鲁颂·閟宫篇》云：“至于海邦，淮夷蛮貊。”是春秋时山东半岛之南滨海处犹有貊人之遗。然则黄河流域诸部族未混合而成中国民族之前，貊人之分布或兼有山东辽东朝鲜三半岛之一部，中国民族既混成之后，其东部当以貊遗民为一重要本质也。

三曰夫余句骊统治族　夫余之统治者与其地之旧日土著不同，循《后书》、《魏志》所记之语义，可以明确得之。夫余句骊统治族之最可注意者，为其原始神话，本卷第一章已论之。此神话与殷周之原始传说见于《诗经》者，若合符契，是此民族必与中国古代民族有密切之关系。然而夫余统治族将自中国而往乎？细玩《魏志》文义，当知其信然。《魏志·夫余传》云：“国之耆老自说古之亡人。”曰：“亡人。”而不曰自何处亡，则应是自中国亡者，方可省以成此文句。下文果云：“今夫余库有玉璧珪瓒，数代之物，传世以为宝，耆老言，先代之所赐也。其印文言“涉王之印”。国有故城，名涉城，盖本涉貊之地，而夫余王其中。自谓亡人，抑有似也。所谓玉璧珪瓒，正是中国之文物，所谓耆老言先代之所赐，汉之先代正是周秦，此明明言自中国之边境出亡而往夫余。其结语云“自谓亡人抑有似”者，中国史家固承认其传说矣。此明明记载于《后汉书》《魏志》之义，后人忽而不察者，盖因《后书》等记其神话，皆云，北夷索离国王子东明逃亡，南渡掩淲水，至夫余而王之，故后人皆以夫余王室自北而来。然此神话同样见于高句骊及百济部族中，其名东明（或朱蒙实一词）也同，其云南渡也同，其水名亦仅是音变（高丽《好大王碑》，朱蒙作邹牟，淹淲作奄利），是则此一神话中各节，只是一个神话中之成套语，历世传袭，不因迁地而变，诚不可以地理求之。此义既明，则所谓北夫余者不过是夫余之北部，非夫余之

所自来。(《好大王碑》夫余有东北之别。按其地望，东夫余当即沃沮，北夫余当即夫余，自高句丽言之，沃沮在东，夫余在西耳，非另有一北夫余也。)且索离一词，尤可注意。索离《魏略》作槀离，《梁书》作槀离，《通典》作槀离，《隋书》直作高丽，是《后书》索离之索，必是槀之误字，而《隋书》所言盖得其实。槀离句骊疑是一名之异文。句骊本是若干部落，散布甚广，后来句骊部中小水貊之统治者因出自夫余，而夫余之统治者乃本出原名槀离之一部也(句骊说详下)。

然则夫余统治者果于何时自中国边境"亡"而往夫余乎？循周秦之史迹，此一事件不在燕赵拓土之年，即当冒顿东并之日。《史记·匈奴传》云："赵武灵王亦变俗胡服，习骑射，北破林胡楼烦，筑长城，自代并阴山下至高阙为塞，而置云中雁门代郡。其后燕有贤将秦开……破走东胡，东胡却千余里。……燕亦筑长城，自造阳至襄平，置上谷渔阳右北平辽东辽西郡，以拒胡。"以时代及地望求之，此其东胡向东北亡之时矣。传又云："东胡初轻冒顿，不为备，及冒顿以兵至，击，大破，灭东胡王而虏其民人及畜产。"此又东胡灭国之时也。东胡在周末为强族，内容甚复杂。所谓林胡楼烦山戎者，亦不知其是匈奴别部，或是东胡，但知其与中国关系不少耳。东胡裔有乌桓鲜卑，然皆非近于中国者，其近于中国之东胡部，不容于灭后尽失其踪迹。秦时中国统一于南，匈奴统一于北，东胡山戎等之迁移必东其方向。东方土著之貊是城郭之族，农业之民，兵力当不及东胡山戎等，则东胡或山戎楼烦林胡之伦，以亡人而臣服其部落，正其当然之事。然则夫余句骊之统治阶级，东部胡类之遗，而阴山之故族也。且胡本游牧之民，与东夷之城郭农业畜豕者绝殊，《后书》、《魏志》所记东夷部族之俗，独夫余染有胡化，殉葬多至百数，兄死妻嫂。明其本非纯粹之东夷，而有混杂之胡素耳。

此一统治民族本是亡人，而君夫余，更分支而辖句丽，百济亦其所出。是则汉时之涉民，除乐浪东部都尉所辖外，皆受制于

此族。涉民之分若干部或是异族征服之结果然耳。

四曰挹娄族　据《后书》、《魏志》、《晋书》等，东夷、夫余、句骊、涉貊诸部语言大同，而挹娄独异。至于生活之习惯，则东夷皆用俎豆，而挹娄独不然。有马不乘，不畜牛羊，惟知饲豕。且“独无法俗，最无纪纲”，显然与夫余、句骊、涉貊等不在一个文化阶级上。此正所谓通古斯人之远祖，后文详论之。

五曰韩族　后汉时所谓马韩、辰韩、弁韩者，其东部为西汉时所谓辰国之遗，其西部是西汉时乐浪徼外之蛮族，并非一个单族的民族，三韩之南界，有与倭人混合之成分，“故有文身者”。大约此三部中，马韩较纯粹，故文化亦最低，“其北方近郡（乐浪带方）诸国，差晓礼俗”，以其汉化之故，“其远处直如囚徒奴婢相聚”，盖犹在其原来文化状态中也。其东之辰韩人，乃乐浪之秦人因乱避往与土著混合者，故其语言中不仅有燕齐名物，且有秦方语。辰韩之文化差高，亦较富庶，然服属于马韩人。辰韩人不得自立为王，须用马韩人为之。

此若干部落北与涉貊不同，全体虽是混合者，然当有一基本原素，故若干习俗虽较近于涉貊，而自有其独立之文化阶级。盖无大政治组织之农业部落，以其地理之形势，最便于接受海外及陆上之影响者也。

文　化

分析东夷之文化最可注意者两端：一此若干民族中之文化互异处，二彼等文化似中国处。

甲，生活状态　夫余、高句丽、沃沮、涉貊诸部人饮食皆用俎豆，与中国同，其居处皆城栅，虽（或）为大国，（夫余）或为部落（涉貊）要非游牧。此为历代东夷与北狄之绝对不同处。

亦即东夷生活近于中国别于朔漠部族之最要点。持此可知历代东夷，虽时与北部相混，究非一本一原，而东夷之与中国易于混同者以此。夫余、句丽、涉貊、沃沮皆是农业部族，其中仅夫余稍染游牧之习，高丽亦善用骑，此当与中国之改习骑射者同，或由其统治者本为骑牧之民，其人民大体固是城栅农业者也。此若于部族中似以涉貊之中国化为最著，不特用中国之生活状态，且染中国之禁忌，《后书》谓"东夷似中国人"，《魏志》又独系箕子之教于乐浪东部之纯粹涉貊部落中，明其中国化之显著。夫余、句骊本以涉民为基，然其汉化稍远者，以后来颇染胡俗，故略有变态耳。沃沮以地理之形势，不便发达文化，且北近于挹娄，夏日须避居，故文化不能不简陋。然以诸书所记测之，亦与句骊、貊涉为一体。

乙，习俗　凡是涉民之地，无论夫余、句骊与乐浪东部，皆以十月为成岁，盖农功既毕之节也。《尔雅》曰："夏曰岁，殷曰祀，周曰年。"年者，其字形表秋收之义，祀者，每年祭天之礼，岁者其农功之义尤显。涉民盖以岁功既成为节，亦诸夏之风。其染于涉俗之韩族亦然，以十月为祭天节，夫余更以殷正月（腊月）祭天，尤类秦俗。句骊以十月祭天之大会为东盟，此或是涉人相沿之旧号。

丧礼则《魏略》所记夫余之俗全与中国同。（引见上文本书第八六叶。）沃沮之瓦鬲悬椁，亦为今中国北方通用者。（见本书九六叶。）其他可注意之习俗均释于前节所录史料，本文之下，今不重举。

古代人最重发饰，发饰之别竟是民族之别。中国人束发加冠，南蛮断发文身，北狄被发左衽。此一分布之形势在古代东北若合符然。最北之挹娄人，编发者也，中间之夫余、句骊、涉貊，用弁或帻，明其与中国大同。其南部之韩族，则"魁头露紒"。章怀太子注曰："魁头，犹科头也，谓以发萦绕，成科结也。紒音计。"然则虽不编发，亦非弁冠，此事可供分别民族

之资。

综合《后书》、《魏志》所记，及上所标举之点，可得下列之断定：文化最高者为涉民诸部，其中乐浪东部之纯涉民最驯良，俨然华风。其北之夫余句骊虽长于兵革，犹不失其涉民之基本素，夫余之若干习俗尤与相传之殷俗合，盖略变于胡，亦以近于中国之故，所受之中国化或更多也。三韩部落文化颇低，在组织（无大国）及生活（犹处土穴）上皆简略，然已至农业状态。其文化之稍进步处，皆秦汉人在乐浪者影响之也。文化最低者为挹娄，仍在石器时代，处土穴中。句骊以好洁著，挹娄以不洁闻，显非同类。至于挹娄人形似夫余者，盖以如此邻近之国，易有混合，其本非一系，可断言也。

诸部之推迁

上列数事既经辨解，可分求诸部之推迁矣。中国之殷代本自东北来（说详傅斯年著《民族与古代中国史》），其亡也向东北去（箕子之往朝鲜）。或与貊族有一密切关系。按之《诗经》，号貊人者，在西周春秋初犹有存于今河北省境及山东省东南境者。凡此遗民，以战国时文化之混同，秦汉时政治之一统，已化于中国人之冶炉中矣。其东北之涉貊人当即箕氏建国之所本，箕氏朝鲜或尚及于今鸭绿江以北，不徒以今大同江流域为本体。貊人之东向当予本地土箸以大打击，所谓韩人，或即朝鲜半岛之土箸，迫于貊人及燕秦势力而南保者。其中更合以自海上来自中国往各样之成分耳。箕氏朝鲜或不能是一个统一的国家，而是若干封建的部落。卫满承之，收集汉人，威服四邻，所建国家之大，箕氏或未有也。按以箕准亡国后奔马韩而王之之形势，参以后来高丽高王李三朝皆起自北方之局，三韩之保守南端，或亦自北方退

往者。

在朝鲜半岛中民族移动有自南向北之形势，在辽东徼外则有自西向东折而向南之形势。夫余句骊统治族之据涉地，盖自中国北边往者（说见前）。夫余传世数百年，为汉魏时东北最大之属国，未尝为中国患，亦未尝有大变动，至慕容氏起，然后失国，至高句骊兴，然后再亡。高句骊之高必与句骊为二词，《后书》有《高句骊传》，又有《句骊传》，《魏志》所记高句骊事皆在《后书·句骊传》中。且王莽改高句骊为下句骊，明高为形容词，冠于句骊之上者。推寻此意，当由于句骊有若干部落，其居山地者曰高句骊，以别于其他句骊诸部。且后来之高句骊国王曰高氏，更足明高之一字不与句骊为一词。汉武帝时，已平高句骊，故昭帝时玄菟西徙，以高句骊为郡治，所谓“去辽东千里”者，此之高句骊也。《后书》所记高句骊事，习俗部居而已，无寇边事，明其已在郡县之中。西汉末，其小水貊之一支独强，遂袭高句骊之旧号，此虽亦名高句骊，实与汉县非一事。此小水貊之高句骊后来逐渐发展，至隋唐遂为中国之劲敌。后高丽金富轼所著《三国史记》，以新罗高句丽百济建国皆在西汉末，其世系斑斑举列，按以高丽好大王碑所记，其说高句骊世系及史迹，当有所本，虽语言过夸，要亦国史之遗文，或传说之流遗者。金氏以高句丽始祖东明建国于元帝建昭二年（公元前 37 年），以《后书》所记句骊事皆系于《高句骊纪》，此亦足明东汉后所谓高句骊本是句骊之一部，非汉武置县之高句骊也。此小水貊之高句骊自后汉殇帝时即为辽东玄菟害，汉末尤强，公孙康毋丘俭慕容皝三次征伐之，大被创夷，然终未能遏其兴起。

乐浪东部之涉貊，在汉武时为临屯郡，昭帝以后并入乐浪郡，所谓东部都尉领东七县也（七县中兼有沃沮（夫租）县）。后汉光武时许其自治，然“四时朝谒，二郡有军征赋调，供给役使之如民”，犹是徼内也。

沃沮之地，西隔大山，东滨大海，成一南北修长之条，故自

成南北部落之分。所谓沃沮者，《满洲源流考》以为即满洲语之窝集，其言云："今自长白山附近，东至海边，北接乌拉黑龙江西，至俄罗斯，丛林密树，绵亘其间。魏毌丘俭讨高丽，绝沃沮千余里，到肃慎南界，则沃沮者，实即今之窝集。"（按，窝集，满洲语森林也。）沃沮为分散之部落，不成一国家。南沃沮初为玄菟郡治，后属乐浪东部都尉，北沃沮则困于挹娄人，至于"每夏辄藏于岩穴，至冬船道不通，乃下居邑落"，其困可知。后汉时已如此，果也至南北朝时（或晋时已然）挹娄人已兼并沃沮而袭其名矣。《魏书·北史》所谓勿吉，一作靺鞨者，其地望大体当《后书》、《魏志》所谓南沃沮及挹娄，其名称则沃沮勿吉靺鞨显然为一声之转，于是沃沮乃不见于史书，而靺鞨人唐为强国焉。此等"以牛易马"之史实甚多，忽之每致不得要领。挹娄之为肃慎者，今日殊不能知史家果何所凭藉而作是语，或以其用石矢巨弓，出自东北远方，而"稽古"以定此名，亦未可定。然此等部落文化极低，未必从汉人稽古建号之习，而肃慎一词，却在彼一带流行至于后世，宋时所谓女真，明时所谓珠申（建州自号其民之称，见《满洲源流考》），皆肃慎之声转，是则不可遽以"挹娄古肃慎也"一语为中国史家所造矣。《左传》记周王述其祖烈曰："肃慎燕亳，吾北土也。"如是则肃慎必近在今辽西或滦河一带，然箕氏建国，以涉貊为本，《后书》、《魏志》皆暗示此义，而汉时涉族溥居于今辽宁省东部，吉林省大部，或北及黑龙江省南端，在朝鲜更居东部，此涉貊之民以其生活习俗又可决定其决非出自瀚海原为游牧族者。果西周初诸夏与挹娄之前世肃慎接壤，则后来横断二者间之貊族原非土著可知，此貊族又何自来乎？貊族与挹娄非同族，又显然记之于诸史。然则挹娄是否即"古肃慎之国"，只好阙疑。今更将名词传变图之如下：

沃沮$^{(汉)}$勿吉$\underline{(六朝)}$靺鞨（隋唐）

肃慎$\underline{(西周)}$女真$\underline{(赵宋)}$珠申（明）

辰国政治情形在西汉时者无可考。其地当朝鲜半岛之南端，

一切在朝鲜北部及辽外之民族被迫于后起之部族者，势必群集于此，更无路可走，而海上又可有若干部民来住，倭人来此最便，然不仅倭人已也。是辰国本是一大混合场，或以文化较低于涉貊之朝鲜半岛原始民族为其基本耳。箕准于亡国之后袭此地而王之，不久旋灭。马韩部落特强，辰韩文化最高，然莫能抗马韩，故但以马韩人为王焉。自新罗崛起，然后辰韩之部族始大，既不服属于马韩（百济），更北袭涉人，与高句骊拮抗。此新罗者，在魏曰斯卢，为辰韩十二国之一（见《魏志》），在刘宋始曰新罗。《北史》云："或称魏将毌丘俭讨高丽，破之，奔沃沮，其后复归故国。有留者，遂为新罗，亦曰斯卢。其人辩有华夏高丽百济之属，兼有沃沮不耐韩涉之地。其王本百济人，自海逃入新罗，遂王其国。初附庸于百济，百济征高丽，不堪戎役，后相率归之，遂致强盛，因袭百济，附庸于迦罗国焉。"其先辰韩之混合既如彼，其后新罗之混合又如此，实不成一种族。然隋唐之世，新罗独能事大，故高丽百济以抗中国而丧国迁遗，新罗以事唐之故，独能为中国外臣，不亡于倭，而保世滋大。唐高宗后，武氏篡国，东方照顾不及，新罗乃得特殊之宠异。而安史之乱，中国与东方之陆路交通绝，新罗乃得据有半岛之大部分。至五季时，始改历数于后高丽朝之王建。高丽新罗百济三国中，新罗之强大最后，然《三国史记》、《东国通鉴》皆以新罗建国为最早者，盖新罗独不亡于唐，半岛之古史材料传自新罗，故新罗人得饰造其词也。〔此虽饰造，然必有一部分依据传说，不可一笔抹杀之。若《三国史记·新罗记》初数卷所载日食等，必是依《春秋》而妄造。梁时彼尚"无文字，刻木为信，语言待百济而后通"（见《梁书》），其登梁朝，亦凭百济使臣，焉能记日食于汉代首？《三国史记》之材料，必经辨析，然后可用也。〕

马韩初为辰国之统治者，其后百济亦以武力著。百济本马韩列国之一（见《魏志》）。其名据好大王碑当作百残，其作百济者，汉土文书之假借。《北史》释百济来原及名号云："东明之后

有仇台，笃于仁信，始立其国于带方故地。汉辽东太守公孙度以女妻之，渐以昌盛，为东夷强国。初以百家济海，因号百济。"百济既非本字，此说当不可通。按《魏志》，辰韩"有似秦人。……名乐浪人为阿残。东方人名我为阿，谓乐浪人本其残余人"。然则所谓百济者，其谓乐浪百户南徙之邑乎？此说如可信，则百济王之出于夫余，更无可怪。盖本是乐浪流寓者，故能自北至南。否则百济于仇台（自仇台始皆以夫余为氏）建国时，中国人之势力未衰，乐浪郡之统治犹壮，且正值公孙氏雄海东而置带方郡时，出自夫余之人何路远越汉郡而至马韩乎？《三国史记》所记三国先世，盖将中国史籍及本邦后世之粗记与传说混为一事者，金富轼实未造伪史，然其所凭之本土材料非汉籍之比也。或曰，百济在晋末魏初，曾越海而据辽西一带，南朝诸史多以百济本在辽东，与高句骊比邻，《魏书》且以为"北去高句骊千里，甚矣其疏也"！（按百济据辽西事，殊费索解。辽西疆域经前燕前秦后燕北燕四国，皆为燕之本土，百济焉能越海据之。此当是南朝史臣不解东北地理而误，而魏收藏书之无稽，亦不足论也。）百济在唐高宗时，以联倭为唐所灭，唐将刘仁轨尽歼日本舟师于白江，百济遂亡。（参看唐平百济碑，《海东金石苑》卷一。）

上节所说如不误，则今人（日本人犹甚）谓古代东北及朝鲜为通古斯人所居者，实毫无凭藉之论也。自挹娄诸部扩张疆土转号勿吉（靺鞨）后，通古斯人始以渐雄视于东北。前此强大者，为夫余句骊之横介于中国与通古斯族间者。隋代以前，中国与代表通古斯族之挹娄、勿吉往来绝少，唐代彼始与中国交兵。高句丽之亡，靺鞨之兴，可谓在东北汉族以外居住区域中最大之转变，前此为最近于中国之涉貊人世界，后此为稍远于中国之通古斯族世界矣。此一升降之所系，其重大或不在中央亚细亚由印度日耳曼世界转入土耳其世界之下。从此朝鲜独立为一民族，白山黑水之间，历世强不能驯，非复句骊、涉貊时代之礼乐人文矣。

民族之认识

上文既依地望语言习俗迁变以疏解其民族部落，兹再依此民族部落之别以探其与后来之民族有若何之关系焉。

一、汉族　或曰中国族。此族人在古代中国东北及朝鲜之经历已见本卷各节，兹不赘论。

二、挹娄族　挹娄族之必即通古斯族，可以其流派确知之。挹娄之后为勿吉，勿吉之转音为靺鞨，靺鞨之遗而复振者为女真，女真之受中国节制者为建州，建州之改名曰满洲。满洲语女真语确然为通古斯语族之南支，则其本源之挹娄勿吉靺鞨必通古斯族也。且《后汉书》、《魏志》所记挹娄生活习俗多与今之通古斯人合，不仅语言有线索可寻而已。

三、涉貊　挹娄既为通古斯族，则与挹娄不同语之夫余、句丽、沃沮、涉貊一系必非通古斯族也。通古斯者，本语言族系之名词，并非种族，然语言族系大体上可为民族分别之标准，以语言之单位每即文化之单位故也。挹娄人形似夫余，明其以邻近而有血统混合，其语言不同，明其不衍自一派。若曰，夫余等所谓涉貊之一系，虽不与挹娄同语，亦不妨与挹娄俱为通古斯之分支。殊不知《后汉书》所记夫余句骊挹娄事，乃去今两千年前者。今通古斯人之居土，东滨大海，西界叶尼赛河，其东南端与汉人朝鲜人分界，其中部之南端，与蒙古人界，其西北一支则横穿于说突厥语之部族间（其东北为突厥之叶库克族，其西南为突厥之鞑靼各族）。其形势实见凭陵于蒙古突厥。居西伯利亚平原之地，非可长久固持者。按之中国史，挹娄（后为勿吉）之地望，及其迤北之山河交错地，当为此族之本土，而以金山黑水为中心。其西北之长线，在近二千年历经迁变，蒙古突厥各族与之

代有其地。然则今之通古斯族部落，当不能为远古造成之民族，而二千年前夫余、句骊等等涉人先与确可认为通古斯族先世之挹娄人绝异其语言生活状态及习俗，其文化程度之高低尤悬殊，是则夫余、句骊等涉貊国必不能为今日通古斯各部之同族无疑也。且所谓通古斯族者，除其南支以受汉化而文化大进外，其北部至今尤在甚低之文化中，其文化程度正与古所谓挹娄者相应，而与夫余、句骊、涉貊等全不能合。穴居，石镞，"独无法俗，最无纲纪"之挹娄人，与城栅，俎豆，揖让，好洁，守丧，耕稼，冠冕，之夫余、句骊、涉貊诸部必不能有近属之关系，然若假设今所谓通古斯族者，自夫余、挹娄前数百乃至千余年，即分文野绝然不同之派，亦不可通矣。

四、三韩部落　三韩不可以民族名也，三韩之为甚复杂的混合部落者，可以数事明之。夫余、句骊、涉貊、沃沮分散若干万方里，而语言大同，三韩部落局促于半岛之南端，而语言各异，一也。辰韩多中国遗民，故名秦韩，而"汉末，百姓苦乱，多流亡人韩者"，二也。"近倭，故有文身者"，则自海上来之成分，其数非可忽略者，三也。箕准于亡国后，夫余尉仇台于变动中，皆往而王之，必带其部族俱往，四也。辰国之字谊今虽未能确知，然日本人有以辰国之辰为十二辰之谊者，其说似不误。辰韩、弁辰皆十二国，而汉化区域之中以十二种动物代十二辰之金石记载，恐亦以朝鲜庆州西岳角干墓十二神画像为最古（汉镜纪十二辰者，并不配以十二兽）。此虽近后之石刻，其神话或亦渊源自昔。十二兽配十二辰者，北虏之俗，非中国之习。浮屠教在东汉已大自海上来中国，三韩又殖其变形之教。海南山北，远方殊俗，萃于一土，此土之常受远方影响可知，五也（州胡岛上有髡头如鲜卑之民，亦可注意之事实。按，朔漠旧族故皆编发或被发，其髡头者自鲜卑始。盖鲜卑自北南移之前，或已间接受希腊波斯在中央亚细亚之影响，故不编发被发而髡发。州胡者，州为岛之本字，胡之一词在汉世亦以之名身毒（天竺）人。此州胡当

是来自南洋或印度者，其韦衣裸下，乘船往来市贾，皆暗示其所来之方向，佐以此事，知马韩所谓苏涂必即浮屠，非仅名近貌似而已]。保半岛之孑遗，集四方之亡人，承汉化于乐浪混胡俗与竺教，可为三韩立体之说明。三韩时先已如此，则后来新罗百济之混镕时可知。《北史·百济传》云："其人杂有新罗高丽倭（按即倭字）等，亦有中国人。"《新罗传》云："其人辯有华夏高丽百济之属，兼有沃沮不耐韩涉之地，其王本百济人，自海逃入新罗，遂王其国。"凡此皆足证新罗百济之不由纯一民族而成。

今朝鲜语与四邻各语之关系皆不明了，朝鲜语中汉字极多，然皆是借字。亦有与日本语偶合之点，亦由倭人据任那颇久，或不免差有影响于南端诸处，其前更可以三韩文身之俗证其小有同化，然此只是渺小的偶同，绝不能曲成日韩语同源之一说。朝鲜语与满洲语及一般之通古斯语亦间有相类处，此当由邻居影响或小小同化而成。总之，借字是一事，语法及音系受邻近人之影响又一事，小量之混合又一事，大混合又一事，而同系分支则绝然另一事也。至今治语言学者，未丝毫能证明日本朝鲜通古斯之同源，但有若干提示以想像摆布之而已。且所谓乌拉阿尔泰语族自身是否一事，先是一问题，其中语族间差别实太大，且乌拉阿尔泰一词远非印度日耳曼语族或赛米提语族各名词合义之比。今持此内含不明之名词，以括源流尚未晓知之语言，实难有科学的弋获，徒为国别的成见及政治的嚏嚷而已。

参看（一）S. Kanaza wa：*The Common Origin of the Japanese and Korean Languages*，Tokyo 1910

（二）A. Meillet et M. Cohen：*Les Langues du Monde*，Paris 1924.

然吾人不妨试问今之朝鲜语出于古之朝鲜半岛中何部？此问题果能解决，岂不大妙，盖如出于高句骊，便是涉貊，若出于新罗百济，则另一事也。无奈《朝鲜史》并不给吾人以明确之叙述。朝鲜之制字母是明初年事，前此皆用汉文，故古语存者，仅

用汉字汉文书写之若干官名地名人名而已。此虽可凭以揣猜，究不能得上等结论，于是对此一东方文明古国竟不能知其语族来源，亦憾事也。按近代李氏朝鲜建国于洪武朝，虽为中国易其国号，且在明朝“视同内地”（《明史》语），然对于其前之王氏后高丽朝实无何等重大的文化及民族之改易。王氏朝时，历为契丹女真所凭陵，更为蒙古所蹂躏，然均未影响及于民族之改变。王氏高丽建国于五季之初，与辽差同，虽起自半岛之北境，究以唐代新罗为其底子。自唐高宗时，百济高句骊以背唐而亡国，新罗以事大而保业之后，虽安东都护设置将及百年，然武后之牝鸡司晨，徒与东人以进展之机会。故高丽百济唐代虽复其国，终以新罗故，未能就藩，新罗事唐，奉羁縻之臣节而已。高宗后数世皆新罗扩大其势力于半岛之时代，新罗未亡之前，几统一半岛之政治权。后高丽凭此而起，则新罗之有大影响于后高丽可知。然新罗在三国中建国独后，初不见于经传，后附庸于百济。且其自身先是一个大混合，今又不能得其混合之相互分量。无论朝鲜语基本上出于高句骊或新罗，其为混合语，可以其亲属难明知之也。

“三韩民族”一名词在三韩时或即不能成立，其是否为后高丽之本体尤不可知也。

第五章 汉晋间东北之大事

自汉武统一区夏之后，玄菟、乐浪永为汉郡，其南北各异族部落皆臣服，至于汉末三百余年中，虽王莽时稍经紊乱，究未失此版图。光武中兴，祭彤守北边，内外率服，辽东重见昭、宣之盛。此数百年中，史书不记辽事，以太平故无事可记也。此时汉化在此旧疆新郡上植其最深之根业。逮灵帝时，中土分崩，然后辽方多故。割据辽地者，有公孙度一家三世。公孙氏亡，东北直

隶于晋。直至东晋永和八年（西352年）慕容儁称帝，然后东北非中华帝国之一部。兹分述此时中大事如下。

第一节　曹操征乌桓据《后汉书·魏志通鉴》

乌桓（《魏志》作乌丸）者本东胡也。汉初，冒顿单于灭其国，余类保乌桓山，因以为号。其生活为游牧部族，非东夷城栅者之伦也。武帝遣骠骑将军霍去病击破匈奴，因徙乌桓于上谷渔阳右北平辽西辽东五郡塞外，为汉侦察匈奴动静，其大人岁一朝见。于是始置护乌桓校尉，秩二千石，拥节监领之，使不得与匈奴交通。其后王莽虐用之，遂叛。后汉光武帝建武二十五年（公元49年），辽西乌桓大人郝旦等九百二十二人率众向化，诣阙朝贡。于是封其渠帅为侯王君长者八十一人，皆居塞内，布于缘边诸郡，令招来种人，给其衣食，遂为汉侦侯，击匈奴鲜卑（鲜卑亦东胡别种）。后置校尉于上谷宁城，开营府，并领鲜卑，赏赐质子，岁时互市焉。及明章和三世，皆保塞无事。安帝永初三年（西109年），乌桓与南匈奴始入寇，车骑将军何熙、度辽将军梁慬等大破之，无何乞降。其后服叛无常，迄灵帝时，诸郡乌桓大人各自称王，中平四年（西187年），前中山太守张纯叛，入辽西乌桓大人丘力居众中，诱其寇边，而自号弥天安定王，遂为诸郡乌桓元帅，寇掠青、徐、幽、冀四州。五年（西188年），以刘虞为幽州牧，刘虞宗室名士，汉胡之望也。虞购斩纯首，北州乃定。献帝初平（西190至193年）中，丘力居从子蹋顿总摄三郡乌桓部众。建安（西196至219年）初，冀州牧袁绍与前将军公孙瓒相持不决，蹋顿与袁绍合，遣兵助击瓒。及瓒灭，绍宠任乌桓。广阳人阎柔，少没乌桓、鲜卑中，为其种人所归信。柔因鲜卑众杀乌桓校尉邢举而代之，袁绍因宠慰柔，以安北边。及曹

操历破袁绍子袁谭、袁尚，尚奔蹋顿。时汉末大乱；北边多故，幽冀诸州吏人奔乌桓者十万余户，尚欲凭其兵力，复图中国。会曹操平冀州，阎柔率鲜卑、乌桓归附曹，即以柔为校尉。其时蹋顿于乌桓部中为最强，袁尚兄弟归之，数人塞为害。建安十一年（西 206 年）操将征之，凿渠自呼沲入泒水，名平虏渠。又径泃河口凿入潞河名泉州渠，以通海。十二年夏五月，操至无终（今河北省蓟县），秋七月，大水，傍海道不通。田畴请为乡导，操纵之。引军出卢龙塞塞外，道绝不通，乃堑山堙谷五百余里，经白檀，历平刚，涉鲜卑庭，东指柳城。未至二百里，虏乃知之。尚熙与蹋顿辽西单于楼班右北平单于能臣抵之等将数万骑逆军。八月，登白狼山，卒与虏遇，操乃纵兵击之。虏众大崩，斩蹋顿及名王以下胡汉降者二十余万。辽东单于速仆丸及辽西北平诸豪弃其种人与尚熙奔辽东，众尚有数千骑。初，辽东太守公孙康恃远不服，及操破乌丸，或说操遂征之，尚兄弟可禽也。操曰："吾方使康斩送尚熙首，不烦兵矣。"九月操引兵自柳城还。康即斩尚熙及仆丸等，传其首。其余遗迸皆降，及幽州并州阎柔所统乌丸万余落，悉徙其族居中国，帅从其侯王大人，种众与征伐，由是三郡乌丸为天下名骑。

于是乌桓永宁，辽东归附，汉朝威力重振东北。东汉之世，乌桓散居塞内，鲜卑游牧大漠。当汉室隆盛，乌桓为捍边之锐卒，及纪纲既乱，乃最为肘腋之患。曹操之平乌桓，阻遏五胡乱华之势者五十年，其有功于民族文化者实大。乌桓一平而沦落，五胡之乱，乌桓不与也。

第二节 公孙氏据辽东

公孙度，字升济，本辽东襄平人也。度父延，避吏，居玄

菟，任度为郡吏。后举有道，除尚书郎，迁冀州刺史，旋免。

同郡徐荣为董卓中郎将，荐度为辽东太守。度起玄菟小吏，为辽东郡所轻。先时辽东属国公孙昭守襄平令，召度子康为伍长，度到官，收昭笞杀于襄平市。郡中名豪大姓田韶等，宿遇无恩，皆以法诛，所夷灭百余家，郡中震慄。东伐高句骊，西击乌丸，威行海外。初平元年（西190年），度知中国扰攘，语所亲吏曰："汉祚将绝，当与诸卿图王耳。"

故河内太守李敏，郡中知名，恶度所为，恐为所害，乃将家属入于海。度大怒，掘其父冢，剖棺焚尸，诛其宗族。分辽东郡为辽西中辽郡，置太守。越海收东莱诸县，置营州刺史。自立为辽东侯，平州牧，追封父延为建义侯。立汉二祖庙，承制设坛禅于襄平城南，郊祀天地，籍田治兵，乘鸾路，九旒，旄头羽骑，曹操表度为武威将军，封永宁乡侯。度曰："我王辽东，何永宁也？"藏印绶武库。

度死，子康嗣位，以永宁乡侯封弟恭，是岁建安九年（西204年）也。十二年（西207年），曹操征三郡乌丸，屠柳城，袁尚等奔辽东，康斩送尚首。封康襄平侯，拜左将军。康死，子晃渊等皆小，众立恭为辽东太守。曹丕践阼遣使拜恭为车骑将军，假节，封平郭侯，追赠康大司马。恭劣弱不能治国，太和二年（西228年）渊胁夺恭位。

魏明帝即位，拜渊扬烈将军，辽东太守。渊南通孙权，往来赂遗。权遣使张弥许晏等赍金玉珍宝立渊为燕王，渊亦恐权远不可恃，且贪货物，诱致其使，悉斩送弥晏等首于魏。孙权大怒，欲渡海击之而不果也。明帝于是拜渊大司马，封乐浪公，持节领郡如故。使者至，渊设甲兵为军阵，出见使者，又数对国中宾客出恶言。景初元年（西238年），乃遣幽州刺史毌丘俭等赍玺书征渊，渊遂发兵逆于辽隧，与俭等战。俭等不利而还。渊自立为燕王，置百官有司，遣使者持节假鲜卑单于玺，封拜边民，诱呼鲜卑，侵扰北方。

二年（西 239 年）春，遣太尉司马懿征渊。六月，军至辽东，渊遣将军卑衍杨祚等步骑数万屯辽隧，围堑二十余里。懿军至，令衍逆战。懿遣将军胡遵等击破之。懿令军穿围急趋襄平，衍等恐襄平无守，夜走。诸军进至首山，渊复遣衍等迎军，殊死战。复击，大破之，遂进军造城下，为围堑。会霖雨三十余日，辽水暴长，运船自辽口径至城下。雨霁，起土山，连弩射城中。渊窘急，粮尽，人相食，死者甚多。将军杨祚等降。八月，渊众溃，与其子修将数百骑突围东南走，大兵急击之，斩渊父子。城破，斩相国以下首级以千数，传渊首洛阳。辽东带方乐浪玄菟悉平。

始度以中平六年（西 189 年）据辽东，至渊三世，凡五十年而灭。

按，公孙度未足称也。以彼凶残，非能起家于中州郡国者，彼之成事，正以在边境耳。创业者立暴乱之规，守世者持首尾之端，不兢兢以修政事，而唯以自大为务，卒以败亡，其个人不足惜也。然依时势所演定，公孙氏之据辽东也，其意义不同于一般之割据，盖与汉族在东北势力之消长有甚切之关系焉。公孙氏北辑夫余，东剪高句骊，堕其丸都南为百济建国，拓荒地为带方郡（带方郡一部分割自乐浪，一部分故为荒地）。伐韩涉，出流亡之汉民。帝国虽失一角之统一，汉化实获东北之重镇。果汉末辽东得人更不如公孙氏者，经中国之乱，高句骊、韩涉必并起，中国之失东北或如失北地矣。魏朝平定东北之后，果能任毋丘俭，如汉之任祭彤者，内无易代之事，外修兵革之备，亦何害于天下后世之大事？无如司马家儿，先伐英桀，后成禅代，司马叡以平吴之盛，竟不能不羁縻慕容氏，内政之影响于边事者如此！未有自乱其政而能又安边境者。求之于己，则直之于人矣。

第三节　毌丘俭平高句骊

毌丘俭，字仲恭，河东闻喜人也（今山西西南境闻喜县）。父兴，魏黄初中有功西陲，封高阳乡侯，俭袭父爵为平原侯。以其为明帝为太子时之旧人，即位后甚亲用之，历官中外。

青龙中，帝将图辽东，以俭有干策，徙为幽州刺史，加度辽左将军，使持节，护乌丸校尉。率幽州诸军至襄平，屯辽隧。右北平乌丸单于寇娄敦辽西乌丸都督率众王护留等，昔随袁尚左辽东者，率众五千余人降。寇娄敦遣弟阿罗槃等诣阙朝贡，封其渠率二十余人为侯王，赐舆马缯采各有差。公孙渊逆与俭战，不利，引还。明年，帝遣太尉司马懿统中军及俭等众数万讨渊，定辽东，俭以功进封安邑侯。

正始中（公元240至249年），俭以高句骊数侵叛，督诸军步骑万人出玄菟从诸道讨之。句骊王宫将步骑二万人进军沸流水上，大战梁口，宫连破走。俭遂束马县车，以登丸都。屠句骊所都，斩获首虏以千数。句骊沛者名得来，数谏宫，宫不从其言。得来叹曰："立见此地将生蓬蒿。"遂不食而死，举国贤之。俭令诸军不坏其墓，不伐其树，得其妻子皆放遣之。宫单将妻子逃窜，俭引军还。六年（公元245年），复征之，宫遂奔买沟。俭遣玄菟太守王颀追之，过沃沮千有余里，至肃慎氏南界，刻石纪功，刊丸都之山，铭不耐之城。诸所诛纳八千余口，论功受赏，侯者百余人。穿山溉灌，民赖其利。

俭旋转为镇南将军，以拒吴。其后司马懿谋夺政权，以行篡代，俭遂于正元二年（公元255年）起兵。事败，被杀，事见《魏志·俭传》。

《魏志·本纪》系俭平句骊于正始七年（公元246年）。其平

句丽所树诸碑之一，于清光绪三十年（公元 1904 年）七月由奉天省辑安县设治局员发现于辑安县境板石岭之西岔。碑文凡七行，下部残阙，所存不及五十字。其文曰：

正始三年高句骊宫　　旧释宫作官，今未见拓本，仅据锌版，难遽定之。然官字颇不辞，宫则正是此时高句骊王之号。

督七牙门讨句骊五

复遣寇六年五月旋　　　第二字明是遣字，而旧释作遣。旋下应为师或军字，则遣寇不成文理也。

讨寇将军魏乌丸单于亐　　末字仅存一角。

威寇将军都亭侯　　旧释侯下有六字，今据照像锌版印本，看不清晰。

行裨将军领

裨将军　　　　　　旧释第二字作裨，今所见照像锌版印本不清晰。果此字为裨，其上字当为行。

按，前三行是记事。宫者，此时高句骊王名（见《魏志》）。后四行应是从征诸将之记名。第四行乃乌桓主帅之从征者。（据《魏志·乌丸传》引《魏略》："景初元年秋，阊丘俭讨辽东，右北平乌桓单于寇娄敦率众降。遣弟阿罗獎等诣阙朝贡，封其渠帅三十余为王。"是正始六年之魏乌丸单于非寇娄敦即其嗣也。魏平乌丸后，乌桓从征，已见本章第一节末。）俭名及官号当在第一行之末，出于叙事中也。据此碑，知毌丘俭平高句骊非一年事，《魏志》纪系于七年者，系其成功之年耳。

据《魏志》，足征毌丘俭之征高丽，不但破其国都，且积极的经营其地，故云"穿山灌溉，民赖其利"也。

第四节　慕容廆创业辽西

鲜卑者，五胡之一，前燕后燕南燕者，十六国之三也。晋失

其政，天下大乱，帝统南迁，胡羯称制。于是中原文物之盛，沦为异族争夺之域，世所谓"五胡乱华"也。五胡之中，有汉化极深者，有汉化颇浅者。慕容廆之曾祖，始入居辽西，其受汉化还逊匈奴刘氏。然慕容廆及其子孙三世，雅慕华风，故建国东北，颇有文物，初服晋朝，亦尽臣节，非石氏赫连氏等之比也。慕容氏三国之事迹，及其别支吐谷浑，乃一般中国史上之一段，今不能具述，但论其创业于辽西并纪其兴亡年代焉。



魏毌丘俭平高句骊石刻之一

鲜卑者，东胡之支也，别依鲜卑山，故因号焉。汉逐匈奴西去，并移其遗民于郡国，终以地理之不宜，不能殖民，其地遂为鲜卑所有。鲜卑于汉，“道畅则驯，时薄先离”（《后汉书》赞语）。至檀石槐始大，尽据匈奴故地，重为汉患。魏武平乌桓，稍杀其势。檀石槐所置中部（当汉郡右北平以西至上谷）大人有慕容氏（见《魏志》注引《魏书》）。魏初，慕容氏之莫护跋率其诸部入居辽西。以从司马懿伐公孙氏有功，拜率义王。始建国于棘城（棘城晋属昌黎郡）之北，以慕容为姓（按《晋书》释慕容二义，皆以汉语之音义释之。《魏志》三十注引《魏书》，檀石槐所分之中部大人中有慕容，然则慕容固鲜卑旧氏名，非汉语也），子木延，从毌丘俭征高丽有功，加号左贤王（《御览》引《十六国春秋》大都督）。木延子涉归，以功进拜鲜卑单于，迁邑于辽东北，于是渐慕华风矣。

涉归子廆，幼时晋安北将军张华一见奇之，谓曰：“君后必为命世之器，匡难济时者也。”大康五年（公元 284 年），廆立，十年（公元289年），迁于徒河之青山。（《寰宇记》七十一，“徒河城，汉县，有废城在柳城东北。有山曰青山，在郡东北九十里”。按，徒河故城当在今锦县义县间。）元康四年（公元 294 年），定都大棘城（今义县西北）。永宁（公元 301 年）中，燕土大水，廆开仓振给，幽方获济。晋帝褒赐命服。值永嘉之乱，廆自称鲜卑大单于。时辽东之晋官相杀，附塞鲜卑借辞为乱，百姓流亡者多归于廆。廆以勤王为名，平辽东之叛乱鲜卑，徙其部众于棘城。琅琊王承制于建业，廆遣使浮海劝进。及王即帝位（东晋元帝），授廆将军单于。时二京倾覆，幽冀沦陷，廆刑政修明，虚怀引纳，流亡多归之。廆乃立郡以统流人，冀州人为冀阳郡，豫州人为成周郡，青州人为营丘郡，并州人为唐国郡。于是推举贤才，委以庶政。以河东裴嶷，代郡鲁昌，北平杨耽为谋主；北海逢羡，广平游邃，北平西方虔，渤海封抽，西河宋奭，河东裴开，为股肱；渤海封奕，平原宋该，安定皇甫岌，兰陵缪恺，以

文章才儁任居枢要；会稽朱左车，太山胡毋翼，鲁国孔纂，以旧德清重引为宾友；平原刘赞，儒学该通，引为东庠祭酒，其世子皝率国胄束修受业焉。廆览政之暇，亲临听之。

太兴（公元318至321年）初，晋平州刺史东夷校尉崔毖，赚高句丽宇文（南匈奴之一部）段国（鲜卑之一部皆乘永嘉之乱以建国者）合以伐廆，廆败之，于宇文营中获皇帝玺三纽，送于建业，于是拓地益广。晋帝拜廆车骑将军，平州牧，丹书铁券，承制海东。羯主石勒遣使通和，廆拒之，送其使于建业。勒怒，使宇文乞得龟击廆，廆灭之。晋成帝即位，遣使与太尉陶侃笺，痛论中原羯胡之害，江外祸变之耻（时王敦苏峻相继作乱），约以戮力王室，共图匡复。其结语曰：

> 廆于寇难之际，受大晋累世之恩，自恨绝域，无益圣朝，徒系心万里，望风怀愤。今海内之望，足为楚汉轻重者，惟在君侯。若戮力尽心，悉五州之众，据兖豫之郊，使向义之士，倒戈释甲，则羯寇必灭，国耻必除。廆在一方，敢不竭命？孤军轻进，不足使勒畏首畏尾，则怀旧之士，欲为内应，无由自发故也。

同时赍其东夷校尉等上侃疏，求朝廷除廆燕王。朝议未决而廆卒。

廆之事晋，自非尽出于本心，盖一由于政治作用，二由于向慕汉化，然晋室自身之由来，其孝子慈孙便以为安得长久（晋明帝语王导者），南渡之后，王敦苏峻相继作乱，即王导之节亦非苏武之节（陶侃嘲导语），陶侃行迹又非无可议者。以如此之榜样，欲期远方归化之戎夷存孤忠于隔绝之域，实为不可能者。如廆所为，固由于向慕华风耳。

廆卒，子皝嗣，犹奉晋正朔，而甚无臣节。以与段辽（段氏东郡鲜卑之族，自务勿尘以来，日益强盛。其地西接渔阳，东界辽水，所统胡晋三万余户，控弦四五万骑）相攻，诡称藩于伪赵王石虎。旋灭段氏，复以宇文为患，而高句丽去国密迩（其时高

句丽已乘晋乱向北拓土），谋先剪之。晋咸康八年（西342《晋书》载记系于七年）皝率劲卒四万人自南陕以伐宇文高句丽，又使慕容翰慕容垂为先锋，遣长史王寓等勒众万五千从北置而进。高句丽王钊，谓皝军之从北路也，乃遣其弟武统精锐五万距北置，躬率弱卒以防南陕。翰与钊战于木底，大败之，乘胜遂入丸都，钊单马而遁。皝掘钊父利墓，载其尸并其母妻珍宝，掠男女五万余口，焚其宫室，毁丸都而归。明年，钊遣使称臣于皝，贡其方物，乃归其父尸。灭宇文国，拓土千里。又《晋书》载慕容恪攻高句丽南苏，克之，置戍而还。（《晋书》记此未系年）。永和三年，世子慕容儁及恪率骑万七千东袭夫余，克之，虏其王及部众五万余口以还。终皝之世，受晋封拜，皝亦频遣使贡献焉。皝性猜忌，而雅好文籍，造《太上章》，著《典诫》，兴东庠，每亲至讲学，虏主中之矫矫也。

皝卒，子儁嗣，乘伪赵冉闵之乱，南下定邺都，遂于永和八年（公元352年）僭皇帝位。儁自蓟迁邺后，东北西三方皆拓土，南亦败晋师，俨然为中原最强之虏朝。

晋升平二年（公元358年），儁死，子暐嗣，以慕容垂之降前秦苻氏，卒于晋太和五年（公元370年）为苻氏将王猛所破，自邺北奔，见虏于秦兵，前燕遂亡。

此后慕容垂值苻坚败后，一度复国。传四世二十四年而灭。汉人冯跋继之，有故慕容燕国之本土，卒以刘宋元嘉七年后若干年灭于拓跋魏（史未记其亡年）。

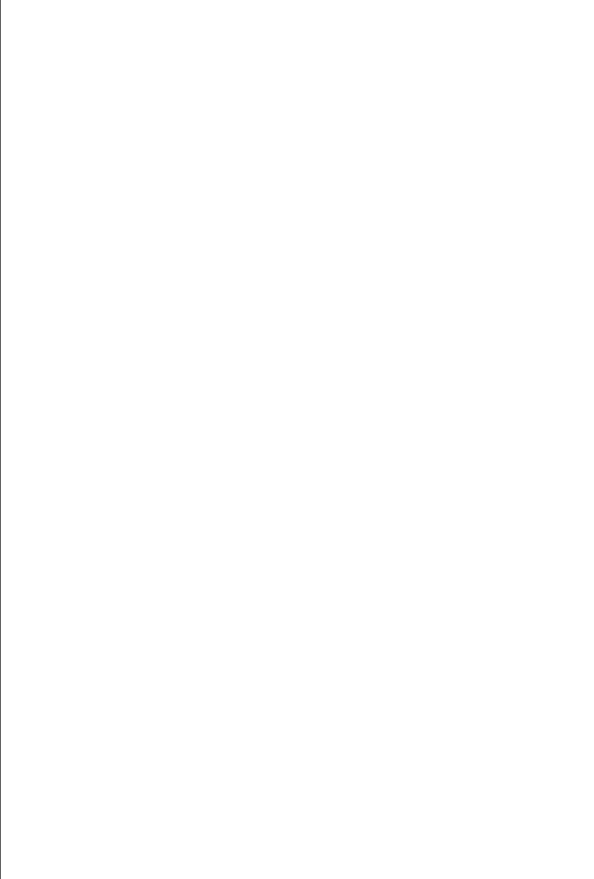
东北疆土，经前燕前秦后燕北燕之传舍，混乱异常，洪氏《十六国疆域志》多不可据，今不得而详焉（诸国在中国之消长，尚可谱之，其在东北边境之出入则无记载）。

藉此变乱，高句丽大拓版图，拓跋之平营二州，实不能远过辽河之外也。

按，慕容氏起家辽西，绍代北之武俗，承中原之文化。廆子孙三世雅好文籍，兴学著书，以归汉化，五胡之中，自匈奴刘渊

以外，莫之比也。其重用晋士，以为治国行政之资，河东裴嶷以中土旧族，膺将相之任，自苻坚之用王猛而外，莫之上也。其远崇建业之庭，同心夷夏之辨，亦是最有效之政治的作用，此其成功之原因，非徒恃漠俗，便可鹰扬青、豫者也。

性命古训辨证



读者注意：

一、本书上下二卷在上海排印，中卷在香港排印，故版式颇不一致（如中卷每章起页，其他则否，其一例也）。欲加以齐一，又恐增添错误，故仍其式以付印。

二、标点符号未及细检，排者于“读号”或作旧式之点，或作新式之钩，著者亦不解此分别何在，如加以改正，又恐增加错误，故一仍之。

三、引书之处每不及对原书，校时又无清稿在手，一切疏漏，读者谅之。

著者校毕记

序

此书自写成至今，已一年有半，写时感念，今多不能记忆。且清稿已先付商务印书馆，手中别无副本，可资检查。四邻喧嚣，行处不定，不能运思以为序，则姑述本书写就之始末，及求读者所见谅留意各事，以代自序之常例焉。

一、“生”与“性”、“令”与“命”之关系，及此关系在古代思想史上之地位，余始悟之于民国二十二三年间，始与同事丁梧梓先生（声树）言之，弗善也。二十五年初，移家南京，与徐中舒先生谈此，徐先生以为不误，劝余写为一文。遂于是年夏试写，初意不过数千字之篇，下笔乃不能自休。吾之职业，非官非学，无半月以上可以连续为我自由之时间，故原期国庆日前写就者，至是年之尾大体乃具。其下篇尤为潦草，其中有若干章，次年一月无定居时所写也。写成后，恳同事陈骥尘先生（钝）分忙为我抄成清本，骥尘则偶置其职务，或断或续以抄之。自二十五年夏初写此书时，至次年八月上海战事起，一年之中，余三至北平，两候蔡孑民师之病于上海，游秦蜀，顺江而下，至南京不两旬，又登庐山，七月末乃返京。不仅作者时作时辍，即抄者亦然。缘吾不能安坐校对，故抄者亦不能不若断若续也。陈钝先生所抄者为中下两卷，上卷仅抄数页，战事即起，同人心志皆不在此等无谓之事矣。二十七年二月，以中、下两卷，交商务印书馆，上卷拟自抄，终无暇也。适张苑峰先生（政烺）送古籍入川，慨然愿为我抄之，携稿西行，在停宜昌屡睹空袭中为我抄

成，至可感矣。故上卷得于前月寄商务印书馆，一段心事遂了，此皆苑峰、骥尘之惠我无疆也。今详述此经历者，固以谢二君，亦以明本书文词前后绝不一致之故，以祈读者之见谅也。

二、写此书时，每与在南京同事商榷。益友之言，惠我良多，凡采入者，均著其姓氏。谨于此处致其感谢。

三、本书上卷第二章所引殷周彝器铭识，除诸宋人书外，皆录自《攈古录》、《愙斋集古录》、《陶斋吉金录》、《善斋吉金录》、《小校经阁金文》、《贞松堂集古遗文及补遗》、《殷文存》等习见之书，尤以《攈古》、《愙斋》、《贞松堂》三书为多（亦间录自今人郭沫若先生之《金文辞大系》等。此书本为通论，不属著录，然余信手引据，但求足证吾说而已）。盖写时《周金文存》为人借去，而某氏之《三代吉金文存》未出版也。当时凡引一条，必著其在此书中之卷叶，以求读者便于检寻。文属急就，所引卷叶不敢保其无误，而群书常见之器则不复注明。越一年有半，苑峰在宜昌为我抄成清稿时，其旅途中携有《三代吉金文存》，而诸书未备，乃将原引自《恪斋》、《攈古》、《贞松堂》等书并见于《三代吉金文存》者，一律易以《三代吉金文存》之卷叶，复增此一书中可采入者三十余条。余至重庆初见之，深感苑峰贶我之深，然亦颇有改回之志。盖夫己之书，少引为快，一也。新书之价，本以欺人，学者未备，二也。旋以手中无书可查，原稿中注明之卷叶未必无误，苑峰所录则无误，故徘徊久之，卒乃姑置吾之情感以从苑峰焉。

四、两年前始写上卷时，以引书较多，用文言写自较整洁，及写至本卷末章，乃觉若干“分析的思想”实不易以文言表达。写至中卷，尤感其难。终以懒于追改，即用文言写去，有此经验，深悟近代思想之不易以传统文言纪录之也。盖行文之白话正在滋长中，可由作者增其逻辑，变其语法，文言则不易耳。

五、引书之简繁，亦是难决之一事。盖引书愈约（或仅举出处，尤佳），则文辞愈见简练，而读者乃非检原书不能断其无误

也。此利于作者而不利于读者。引书愈繁，则文辞愈见芜蔓，而在读者可省獭祭之劳。此利于读者而不利于作者。余思之久，与其使读者劳苦，毋宁使吾书具拙劣之面目耳。

六、本书标点，前后未能齐一，盖抄者非经一手，校对不在一时，即付之印者亦分两次，故不及画一之也。战时能刊此等书，即为万幸，无须苛求。读者谅之。

民国二十七年七月　傅斯年记于汉口江汉一路之海陆旅馆

引 语

《性命古训》一书，仪征阮元之所作也。阮氏别有《论语论仁》、《孟子论仁》诸篇，又有论性、命、仁、智、诸文，均载《揅经室集》中，要以《性命古训》一书最关重要。此中包有彼为儒家道德论探其原始之见解，又有最能表见彼治此问题之方法，故是书实为戴震《原善》、《孟子字义疏证》两书之后劲，足以表显清代所谓汉学家反宋明理学之立场者也。自明末以来所谓汉学家，在始固未与宋儒立异，即其治文词名物之方法，亦远承朱熹、蔡沈、王应麟，虽激成于王学之末流，要皆朝宗于朱子，或明言愿为其后世。其公然掊击程朱，标榜炎汉，以为六经、《论语》、《孟子》经宋儒手而为异端所化者，休宁戴氏之作为也（汉学家掊击宋儒始于毛奇龄，然毛说多攻击，少建设，未为世所重）。然而戴氏之书犹未脱乎一家之言，虽曰疏证孟子之字义，固仅发挥自己之哲学耳。至《性命古训》一书而方法丕变。阮氏聚积《诗》、《书》、《论语》《孟子》中之论性、命字，以训诂学的方法定其字义，而后就其字义疏为理论，以张汉学家哲学之立场，以摇程朱之权威。夫阮氏之结论固多不能成立，然其方法则足为后人治思想史者所仪型。其方法惟何？即以语言学的观点解决思想史中之问题是也。

夫阮氏一书之不能无蔽者，其故有三。在阮氏时，汉学精诣所在，古训古音之学耳！其于《诗》、《书》之分析观念或并不及朱子、蔡沈，其于古文字之认识，则以所见材料有限之故，远在

今人所到境界之下。阮氏据《召诰》发挥其“节性”之论，据《大雅》张皇其“弥性”之词，殊不知《召诰》所谓“节性”，按之《吕览》本是“节生”，《大雅》所谓“弥尔性”，按之金文乃是“弥厥生”，皆与性论无涉。此所用材料蔽之也，一端也。孟子昌言道统，韩愈以后儒者皆以为孟子直得孔门之正传，在此“建置的宗教”势力之下，有敢谓孟子之说不同孔子者乎？有敢谓荀子性论近于孔子者乎？此时代偶像蔽之也，二端也。自西河毛氏、东原戴氏以来，汉宋门户之见甚深。宋儒之说为汉学家认作逃禅羽化，汉学家固不暇计校宋儒性命论究与汉儒有无关系，亦不暇探讨禅宗之果作何说，道士之果持何论也。自今日观之，清代所谓宋学实是明代之官学，而所谓汉学，大体上直是自紫阳至深宁一脉相衍之宋学，今人固可有此“觚不觚”之叹，在当时环境中则不易在此处平心静气。此门户蔽之也，三端也。有此三端，则今人重作性命古训者固可大异于阮氏，此时代为之也。吾不敢曰驳议，不敢曰校证，而曰辨证者，诚不敢昧其方法之雷同耳。

“以语言学的观点解释一个思想史的问题”之一法，在法德多见之。自十九世纪中叶以来，研治柏拉图、亚里斯多德著书者，其出发点与其结论每属于语学。十年前余教书中山大学时，写有《战国子家叙论》讲义（此书旧未刊，今拟即加整理付印），其序意《论哲学乃语言之副产品》一节云：

> 世界上古往今来最以哲学著名者有三个民族：一、印度之亚利安人；二、希腊；三、德意志。这三个民族有一个共同点，就是在他的文化忽然极高的时候，他的语言还不失印度日耳曼系语言之早年的烦琐形质。思想既以文化提高了，而语言之原形犹在，语言又是和思想分不开的，于是乎繁丰的抽象思想，遂为若干特殊语言的形质作玄学的解释了。以前有人以为亚利安人是开辟印度文明的，希腊人是开辟地中海北岸文明的，这是大

错而特错。亚利安人走到印度时，他的文化比土著低，他吸收了土著的文明，后来更增高若干级。希腊人在欧洲东南也是这样，即地中海沿岸赛米提各族人留居地也比希腊文明古得多多。野蛮人一旦进于文化，思想扩张了，而语言犹昔，于是乎凭藉他们语言的特别形质而出之思想，当做妙道玄理了。今试读汉语翻译之佛典，自求会悟，有些语句简直莫明其妙，然而一旦做些梵文的功夫，可以化艰深为平易，化牵强为自然，岂不是那样的思想很受那样的语言支配吗？希腊语言之支配哲学，前人已多论列，现在姑举一例。亚里斯多德所谓十个范畴者，后人对之有无穷的疏论，然这都是希腊语法上的问题，希腊语正供给我们这么些观念，离希腊语而谈范畴，则范畴断不能是这样子了。今姑置古代的例子，但论近代。德意志民族中出来最有声闻的哲人是康德，此君最有声闻的书是《纯理评论》，这部书所谈不是一往弥深的德国话吗？这部书有法子翻译吗？英文中译本有二：一出马克斯谬勒手，他是大语言学家，一出麦克尔江，那是很信实的翻译。然而他们的翻译都有时而穷，遇到好些名词须以不译了之，而专治康德学者还要谆谆劝人翻译不可用，只有原文才信实，异国杂学的注释不可取，只有若干本国语言中之标准义疏始可信。哲学应是逻辑的思想，逻辑的思想应是不局促于某一种语言的，应是和算学一样的容易翻译，或者说，不待翻译。然而适得其反，完全不能翻译，则这些哲学受他们所由产生之语言之支配，又有甚么疑惑呢？即如 Ding an sich 一词汉语固不能译他，即英文译了亦不像，然在德文中则 an sich 本是常语，故此名词初不奇怪。又如最通常的动词，如 sein，及 werden，这一类的希腊字，曾经在哲学上作了多少祟，习玄论者所共见。又如戴卡氏

> 之妙语 Cogito ergo sum，翻成英语已不像话，翻成汉语更做不到。算学思想，则虽以中华与欧洲语言之大异而能涣然转译，哲学思想，则虽以英德语言之不过方言差别，而不能翻译，则哲学之为语言的副产物，似乎不待繁证即可明白了。印度日耳曼语之特别形质，例如主受之分，因致之别，过去及未来，已充及不满，质之与量，体之与象，以及各种把动词变作名词的方式，不特略习梵文或希腊文方知道，便是略习德语也就感觉到这些麻烦。这些麻烦，便是看来彷佛很严重的哲学分析所自出。

此虽余多年前所持论，今日思之差可自信。思想不能离语言，故思想必为语言所支配，一思想之来源与演变，固受甚多人文事件之影响，亦甚受语法之影响。思想愈抽象者，此情形愈明显。性命之谈，古代之抽象思想也。吾故以此一题为此方法之试验焉。

语学的观点之外，又有历史的观点，两者同其重要。用语学的观点所以识性命诸字之原，用历史的观点所以疏性论历来之变。思想非静止之物，静止则无思想已耳。故虽后学之仪范典型，弟子之承事师说，其无微变者鲜矣，况公然标异者乎？前如程、朱，后如戴、阮，皆以古儒家义为一固定不移之物，不知分解其变动，乃昌言曰"求其是"，庸讵知所谓是者，相对之词非绝对之词，一时之准非永久之准乎？在此事上，朱子犹胜于戴、阮，朱子论性颇能寻其演变，戴氏则但有一是非矣（朱子著书中，不足征其历史的观点，然据《语类》所记，知其差能用历史方法。清代朴学家中惠栋、钱大昕诸氏较有历史观点，而钱氏尤长于此。若戴氏一派，最不知别时代之差，"求其是"三字误彼等不少。盖"求其古"尚可借以探流变，"求其是"则师心自用者多矣）。故戴氏所标榜者孟子字义也，而不知彼之陈义绝与孟子远也。所尊者许、郑也，而不察许、郑之性论，上与孔、孟无涉，下反与宋儒有缘也。戴氏、阮氏不能就历史的观点疏说《论

语》《孟子》，斯不辨二子性说之绝异，不能为程、朱二层性说推其渊源，斯不知程、朱在儒家思想史上之地位。阮氏以威仪为明德之正，戴氏以训诂为义理之全，何其陋也！今以演化论之观点疏理自《论语》至于《荀子》古儒家之性说，则儒、墨之争，孟、荀之差，见其所以然矣。布列汉儒之说，以时为序，则程、朱性论非无因而至于前矣。夫思想家陈义多方，若丝之纷，然如明证其环境，罗列其因革，则有条不紊者见矣。

以上语学的观点与历史的观点两义，作者据之以成书者也。第一卷曰字篇，统计先秦文籍中之性命字，以求其正诂者也。第二卷曰义篇，综论先秦儒家及其相关连者论性命之义，以见其演变者也。第三卷曰绪篇，取汉以来儒家性说之要点分析之，以征宋儒性说之地位，即所以答戴、阮诸氏论程朱之不公也。

（方东树《汉学商兑》一书，于戴氏多所驳议，然彼亦是主张门户者，故与本书第三卷所论者非一事，余不能引为同调也。）

上卷释字

第一章 提纲

本卷所论之范围，大体以先秦遗文中“生”、“性”、“令”、“命”诸字之统计为限，并分析其含义，除非为解释字义之必要，不涉思想上之问题。以此统计及分析为基础，在第二卷中进而疏论晚周儒家之性命说。

统计之结果，识得独立之性字为先秦遗文所无，先秦遗文中皆用生字为之。至于生字之含义，在金文及《诗》、《书》中，并无后人所谓“性”之一义，而皆属于生之本义。后人所谓性者，其字义自《论语》始有之，然犹去生之本义为近。至孟子，此一新义始充分发展。令之一字自古有之，不知其朔。命之一字，作始于西周中叶，盛用于西周晚期，与令字仅为一文之异形。其“天命”一义虽肇端甚早，然天命之命与王命之命在字义上亦无分别。兹为读者醒目计，在本书中严定“字”与“词”之界。所谓字者，指书写下之单位言，英语中所谓 character 者是。所谓词者，指口说中之单位言，英语所谓 word 。字异词未必异，如粤之与越是两字而是一词，词异字未必异，如一字有其本训与众多假借义是也。

难者或以为此所论是字不是语，论古籍自当以语为对象，不当局于字形，王引之曰，"夫训诂之要在语音不在文字"，是也。吾将答之曰，此言诚是矣，然有不可不察者。王氏父子时代，古文字学未发达，训诂学之所据，后人经籍写本与字书耳，故不能拘泥于文字之形也。今则古文字学之材料积累日多，自可进一步求其精审。在古时，一引申之词既未离原字而独立，在持论者心中口中自易混淆。今之职业的哲学家犹不能以逻辑严格之界律限辞说，遑论周世之人？两字未各立，即两词易混淆之故也。且生与性，令与命之语法的关系，吾固不敢忽略，将于本卷之末一章详加推索。此章乃本卷所统计与所分析之结果，读者幸留意焉。

第二章 周代金文中"生""令""命"三字之统计及其字义

周代钟鼎彝器款识中，生字屡见，性字不见。生字之含义约有下列数事。

一、人名之下一字。例如：

盆　卣（《三代吉金文存》〔以下简称代〕一三·三四）

宜生商（赏）盆，用作父辛尊彝。

中　鼎（《啸堂集古录》〔以下简称啸〕上·一一）

中呼归生鳳于王。

师　害　毁（代　八·三四）　麋生智父师害。

城虢遣生毁（代　七·三四）　城虢遣生作旅毁。

曩　仲　壶（代一二·一三）　曩仲作朋生飲壶。

格　伯　毁（代　九·一四）　格伯取良马乘于朋生。

周　棘　生　毁（代　七·四八）　周棘生作䣄娟媿剩毁。

周　生　豆（代一〇·四七）　周生作尊豆。

召伯虎毁一（《攈古录·金文》三之二·二五，以下简称攈）

　　　　　　　　　　　　　　　琱生又事召，来合事。

召伯虎毁二（代　九·二一）　伯氏则报璧琱生。

师　嫠　毁（代　九·三五）　宰琱生内右师嫠。

单　伯　钟（代　一·一六）　单伯昊生曰……。

单昊生豆（啸　下·六三）　单昊生作羞豆，用享。

昊　生　钟（攈三之一·三〇）　昊生用作𨟻公大𨽝钟。

番　生　毁（代　九·三七）　番生不敢弗帅井皇祖考不杯元德。

番匊生壶（代一二·二四）　番匊生铸媵壶。

番仲吴生鼎（代　三·四三）　番仲吴生作尊鼎。

安伯異生壶（代一二·一〇）　安伯異生作旅壶。

伯君黄生匜（代一七·三六）　唯□伯君黄生自作匜。

无㚖鲁生鼎（代　三·三九）　𤔲㚖鲁生作寿母媵鼎。

叡宄生室鼎（啸　上·一八）　叡宄生室作其鼎。

[illegible]　　鼎（代　四·三七，毁壶同）

　　　　　　　　　　　　　　　王呼史虢生册令颂。

翏　生　盨（代一〇·四四）　王征南淮夷，……翏生从。

武　生　鼎（代　三·三五）　武生毁方作其羞鼎。

鬲　　　彝（代　六·四八）　隽生蔑鬲历。

伊　生　彝（代　六·三九）　伊生作公女尊彝。

卣弗生甗（代　五·　七）　卣弗生作旅甗。

𤰈　生　鼎（代　三·一六）　鲁内小臣𤰈生作鼒。

殳𥃩生毁（啸　下·九八）　殳𥃩生作尹姞尊毁。

戚者生鼎（代　三·五二）　戚者生□□用吉金作宝鼎。

须炙生鼎（代　三·　八）　须炙生之飤鼎。

按，生字在人名中虽常见，然尽属下一字（张苑峰曰：《西清古鉴》八四·三，生辨尊“隹王南征，在序，王令生辨事厥公宗小子。生锡金。”疑生字上有笔画缺落因而脱事，不能据以为生字可用作人名之上一字也）。《左传》中人名类此者，

有郑庄公寤生，齐悼公阳生，晋太子申生，鲁公子彭生，亦尽属下一字，当与上文所举者为一式。此类命名之谊今多不可确知。然寤生由于“庄公寤生，惊姜氏。”申生之母齐姜，申则姜姓之巨族。彭生或即朋生，指孳生而言。然则所谓某生者，以其生之所由或其初生之一种情态命之名也。果如此说，则此处生字之义是生字之本训也。

二、“既生霸”“既生霸”一词为金文中最习见语之一，不烦举例。“生霸”与“死霸”既为相对之二词，则此处生之一词犹是本训，即出生之意。

三、“生妣”召仲鬲（代五·三四）云：“召仲作生妣尊鬲。”此所谓生妣当是庶孽称其所自出之庶妣，亦即《诗》“夙兴夜寐，无忝尔所生”之生也。生字在此处亦为本训。（张苑峰曰：《贞松堂集古遗文补遗》上·三四有尊，铭曰，“□作厥⺕考宝尊彝。”原释“生考”，而字形体不类，当是皇字之别构，如陈逆簠邵王之谌鼎等铭，非生字也。）

四、“子住”■镈（代一·六七）云，“用旂寿老毋死，保卢兄弟，用求丂命弥生，箫箫义政，保卢子住。”按“子住”即典籍中所谓子姓，子孙男女之共名也，故加人旁。此器以形制字体论，当为春秋晚期或战国器，此时加偏旁之自由已甚发达矣。

五、“百生”例如：

臣　辰　卣（代一三·四四，尊盉同）　　丰百生豚。

善　　　鼎（代　四·三六）　　余其用各我宗子雩百生。

兮　甲　盘（代一七·二〇）　　其惟我诸侯百生厥贮毋不即市。

史颂鼎（代　四·二六，簋同）　　里君百生。

按，“百生”连“宗子”、“里君”为文，即典籍中所谓百姓也。徐沇兒钟（代一·五四）以形制字体论当为春秋中期或晚期物，徐亡前不久之作。其文曰，“龢逾（按此当即《康诰》“四方民大和会”之和会二字。）百生”，犹未加女旁。（张苑峰曰：秦公钟〔《薛氏钟鼎款识》七、六〕）“万生是

敉"，与秦公毁〔代九·三三〕"万民是敉"句相当，皆春秋末期物，已失古者称生与民之别，然仍未如女旁。）

六、"弥厥生"例如：

叔倲孙父毁（啸　下·五五）　永令弥厥生。
[illegible]姞　毁（代　六·五三）　永令弥厥生。
[illegible]　镈（代　一·六七）　用求丂命弥生。

按，金文之"弥厥生"即《诗·卷阿》三见之"弥尔性"。据郑笺，"弥长也"，此祈求长生之词也。参看孙诒让之《古籀拾遗》卷中第二十三叶，及徐氏中舒之《金文嘏辞释例》。（《历史语言研究所集刊》第六本。）

试将上列六项归纳之，则知金文中生字之用，虽非一类，要皆不离生字之本义。阮芸台以《诗经》之"弥尔性"为西周人论性说，乃由后世传本《诗经》之文字误之，可谓"无中生有"者矣。今再表以明之：

金文中生字
（一）人名
（二）"生霸"
（三）"生戭"
——与后人用生字同
（四）"子性"
（五）"百生"
——后人以姓字书之
（六）弥厥生——《诗》以性字书之，后人所改写也。
此即后人所谓"生命"。

令字在甲骨文字中频出现，其语意与金文同，命字则无之，足知命为后起之字也。甲骨文字中令字作下列诸形：

[illegible]（《殷虚书契》一·四四）[illegible]（殷一·四九）　[illegible]（殷四·二七）

[illegible]（殷七·一〇）　[illegible]（殷七·三二）　[illegible]（殷八·一四）

按，金文中之令字亦有作此形者，皆甚早期之器，或在周初，或当在殷世。例如：

令 彝，（薛 二·一八，代六·一）仅一字

令斧父辛卣，（代一三· 四）

文曰“令斧父辛。”

𢇛母辛卣，（代一三·四二）

文曰“乙子，子令小子𢇛先以人于堇。……子曰令望人方㽙。”

文父丁𣪘，（代 八·三三）

文曰：“癸子……令伐人方㽙。”

毓祖丁卣，（代一三·三八）

文曰“辛亥，王在廙，降命曰，……”

伐 甬 鼎，（代 四·七）

文曰“丁卯，王令𡨦子迨西方于省。”

庚午父乙鼎，（代 四·一一）

文曰“庚午，王令寝𠂤辰省北田四品。”

子 令 彝，（代 六·四二）

文曰“子令作父癸宝障彝。”

以上诸器固属于世所谓殷器之一格也。其皆为殷器否未可知，然字形既与甲骨文相应，其微有不同处由于刀法笔法之差异使然，则其中自必有殷器，至迟亦当在周初也。亦有确知为周创业时期器，其中令字之形态与此为一系者，例如：

臣 辰 卣，（代一三·四四，尊盉同）

文曰“王令士上眔史寅殷于成周。”

小臣传𣪘，（代 八·五二）

文曰“王在京，令师田父殷成周□师田父令小臣传，……师田父令余。”

小臣𧻚𣪘，（代 九·一一）

文曰“白懋父承王令，……”

周 公 𣪘，（代 六·五四）

文曰“王令𡘋眔内史曰，…克奔走上下帝无终令于有周。…

用册王令作周公彝。"

令　彝，（代　六·五六，尊同）

文曰"王令周公子明保尹三事四方。……令矢告于周公宫。公令徃同卿事寮。……徃令舍三事令。……舍四方令，既咸令。……锡令鬯金小牛。……迺令曰，今我惟令女二人。……作册令敢扬明公尹人宣。"

令　　　敦，（代　九·二七）

文曰"作册矢令障俎于王姜，姜商令贝十朋。……令敢扬皇王宣……令用弃辰于皇王，令敢辰皇王宣。"

太保敦，（代　八·四〇）

文曰"王降征令于太保。用兹彝对令。"

据此可知此令字之原形保存至于周初也。此自是令字之本式，像一人屈身跽于一三角形之下。作▲者其本形，作ΛA者从刀法而变也（举此数例，足征令字之本形。下文列举两周金文中令字，内亦间有类于此体者，盖新体虽已习用，旧体或仍有人偶一用之）。

《说文解字》卪部令字下云："发号也，从A卪"。令字在小篆固从A卪，而A卪二文之解，许一失而一阙之。卪字下云，"瑞信也。守邦国者用玉卪，守都鄙者用角卪，使山邦者用虎卪，土邦者用人卪，泽邦者用龙卪，门关者用符卪，货贿用玺卪，道路用旌卪，象相合之形"。按，此乃用战国以来符节之简字说字源，复强为类别，汉儒之陋说也。征之甲骨文及金文，卪之原始形乃像一人屈身而跽，与相合之义无关。A字下云"从Λ一，象三合之形"，然此三合何义，许亦无说。张苑峰曰：北平故宫博物馆藏一鼎，由形制纹绘铭文字体考之，皆可断为商器，其文曰"乃（仍）孙作祖已宗宝𬭚𬭚，▇▇。"（代三·二一）"▇▇"二字即周代金文成语中习见之"▇令。"（如麦彝云"用作尊彝，用鼾井侯出入，▇令。"麦尊云"麦扬，用作宝尊彝，用鼾侯逆匃，▇明令。"史颂敦云"用作▇彝，颂其万年无疆，日▇天子颙

令。"皆与此鼎铭文义相同。）又古文字中从∧、A、𠆢、多互相变易，如甲骨文𫲬（殷六·二九𫲬）字或作𫲬（殷契佚存七二〇）𫲬（佚九五八），盂鼎亩字作𫲬，邾公牼钟宾字作𫲬（关于此字王国维与林浩卿博士论捪诰书曾详论之，虽未尽是，可供参考）。王人𫲬𫲬君簠（共四铭）宝字皆从∧。因知𫲬必为令字之变体，其从𠆢即由▲若∧两端下引而成，是▲∧A与𠆢之义当相若。（说文"𠆢交覆深屋也，象形。"）盖本为屋宇或帐幕之原始象形，故𠆢、介、𫲬、宫、京、高、仓、亩等文皆基于此以构成，而金文中从之者又有𫲬（代五·三父己甗。疑即令鼎𫲬侯𫲬方鼎静毁等铭中"𫲬射"之𫲬字，答也。）𫲬（代一二·五六父癸卣，又一六·三父乙爵。即虞书"金曰伯夷"之金字。）诸字也。古者发号施令恒于宫庙行之，凡受命者引领待于其下，是以令字如此作（以上张君说）。

自此原始形态演变乃有𫲬𫲬（见盂鼎）𫲬（见沈子它毁）诸形。两周金文多数如此，于是像一人屈身而跽之义不明见矣。此后起之形，创始似亦不迟，然本体仍在使用。如令字从此形之明公毁，其文曰"惟王𫲬明公遣三族伐东国，在□，𫲬侯又𫲬工，用作旅彝。"以明公及伐东国为证，知此器必在成王世，亦知令字之新体不后于成王世。惟此铭流传无原拓，今仅见者为摹刻（代六·四九）或缩临（《西清古鉴》一三·八）之本，是否有抚写上之差误，亦正未敢定耳。

两周金文中之令字除上文所举者外，兹依器别抄于下方。（既论一字形体，自应以时代为序，以资识其演变。不幸此理想的办法竟不能采用，则以各器之时代可知者固不少，徒知其大齐不能确断其年代者尤多也。且令字之形态，虽上文所举诸例差似异于一般习见之令字，然实亦此字之原始形状，自此原始形状演而为西周金文中通用令字之体，在各器可谓大体一致，并无类的差别。故依器别之排列法未足以引人误会也。）

班　　毁、（《西清古鉴》〔简称西〕一三·一二）"王令毛伯

更虢城公服。……令锡伶勒。咸。王令毛公以邦冢君，士驭，𢦏人，伐东国痟戎。咸。王令吴伯曰：以乃自左比毛父。王令吕伯曰：以乃自右比毛父。遣令曰：以乃族从父征。……公告厥事于上：惟民𠬝𢓊才（哉）彝悉天令，故亡。"

沈子也𣪘、（代九·三八）"也曰：拜𩒨首，敢𠬝邵告朕吾考令。……克成妥吾考以于显显受令。……用水需令。"

静　𣪘、（代六·五五）"王令静𤔲射学宫。"

录伯𢦏𣪘、（代九·二七）"王若曰：……惠宏天令。"

队贮𣪘、（西二七·三〇）"王令东宫追以六自之年。"

师虎𣪘、（代九·二九）"王呼内史吴曰：册令虎。王若曰：虎。𢦏先王既令乃祖考事，啻官𤔲左右戲𦃞刑。今余惟帅井先王令，令女更乃祖考啻官𤔲左右戏𦃞刑。敬夙夜勿法朕令。"

𤕌　𣪘、（代八·一九）"王令𤕌在（才）市旂。"

免　𣪘、（代九·一二）"王各于大庙，井叔有免即令。王受作册尹书，俾册令免。曰：令女足周师𤔲𢾊。"

叚　𣪘、（代八·五四）"王蔑叚曆，念毕仲孙子，令龚𡚬遣大则于叚。"

卯　𣪘、（代九·三七）"𦬔伯呼令卯曰：……昔乃祖亦既令乃父死𤔲𦰡人。……今余惟令女死𤔲𦰡宫𦰡人。"

叔向父禹𣪘、（代九·一三）"勖于永令。"

望　𣪘、（捃三之一·八三）"王呼史年册令望。"

𡘋　𣪘、（薛一四·一三二）"王呼史先册令𡘋。王若曰：𡘋。昔先王既令女作宰𤔲王家，今余惟𤕌𦾔乃命，命女从𦬔𤕌正对各死𤔲王家外内。……出入姜氏令。厥有见，有即令。……敬夙夕勿法

朕令。"

敔　　𣪕、(啸下·五五)"王令敔追御于上洛㤅谷。"

大　　𣪕、(代九·二五)　"王令善夫豖曰……𩂟令豖曰，……"

㚤姞𣪕、(代六·五三)"用𩛥匄眉寿绰绾，永令弥厥生，霝终。"

师俞𣪕、(代九·一九)"王呼作册内史册令师俞。"

召伯虎𣪕、"捃三之二·二五)"告曰：以君氏令。……召伯虎曰：余既𧧑(讯)㕟我考我母令，余弗敢乱，余或至我考我母令。"

召伯虎𣪕、(代九·二一)"召伯虎告曰：……亦我考幽伯幽姜令余告庆。……今余既𧧑有辞，曰㕟令。"

师嫠𣪕、(代九·三五)　"王呼尹氏册令师嫠。王若曰：……既令女更乃祖考辞小辅，今余惟𤔲𩁹乃令。……敬夙夜勿法朕令。"

扬　　𣪕、(代九·二四)"王呼内史先册令扬。……敢对扬天子不显休令。"

师寰𣪕、(代九·二八)"王若曰：……今余肇令女逹齐币，㠱𨋩，□□，左右虎臣，征淮夷。"

番生𣪕、(代九·三七)"番生不敢弗帅井皇祖考不环元德，用𤔲𡆥大令。……王令𤔲辞公族，卿事，大史寮。"

追　　𣪕、(代九·五)"用𩛥匄眉寿永令。"

无㠱𣪕、(代九·一)"敢对扬天子鲁休令。"

师𩵦𣪕、(啸下·五三)　"伯龢父若曰：……余令女死我家。"

𢦏　　𣪕、(啸下·九三)"王曰𢦏令女作辞土。"

师訇𣪕、(薛一四·一三七)"王若曰：师訇。不显文武，□受天命。……用夹召厥辟，奠大令。……今余

惟藭橐乃令，令女惠雝我邦小大猷。"

守　　毁、（代八·四七）"守敢对扬天子休令。"

师兑毁、（代九·三）"王呼内史尹册令师兑。"

师兑毁、（代九·三〇）"王呼内史尹册令师兑。余既令女足师龢父辞左右走马，今余惟藭橐乃令，令女飘辞走马。"

𩔷　　毁、（啸下·五一）"𩔷其洹洹，万年无疆，霝终霝令。"

虢姜毁、（薛一四·一二八）"簟亏康虢屯右，通录永令。"

叔倲孙父毁、（啸下·五五）"叔倲孙父作孟姜尊毁。绾绰眉寿，永令弥厥生，万年无疆，子子孙孙永宝用享。"

陈逆毁、（代八·二八）"以貿永令眉寿。"（战国初器。）

麦　　彝、（西一三·一〇）"用𣪘井侯出入𨖟令。"

小臣宅彝、（代六·五四）"惟五月壬辰，同公在丰，令宅事伯懋父。"

献　　彝、（代六·五三）"𪊲伯令厥臣献金车。"

吴　　彝、（代六·五六）"王呼史戊册令吴。"

𤸫父鼎、（攈二之三·二六）"𤸫父作□宝鼎。延令曰：有女多兄，毋又遘女，惟女率我友以事。"

南宫中鼎、（啸上·一〇）"王令大史兄𧟨土。……中对王休命。"

南宫中鼎、（啸上·一一）"惟王令南宫伐反虎方之年，王令中先省南国。"

麦　　鼎、（啸上·一〇）"王徙于楚麓，令小臣夌先省楚居。"

𨗹　　鼎、（攈二之三·七九）"王令𨗹𢧵东反夷。"

史兽鼎、（代四·二三）"尹令史兽立工于成周。"

师旅鼎、（代四·三一）"懋父令曰……"

㝬 鼎、(代四·一八)"兼公令㝬众史旗曰：……"
内史鼎、(代四·七)"内史令𣪕事。锡金一钧。"
盂 鼎、(代四·四二)"惟九月，王在宗周，令盂。王若曰：盂。不显玟王受天有大令。……我闻殷述(坠)令，惟殷边侯甸，雩殷正百辟，率肄于酒，故丧自。……今我惟即井亩于玟王正德，若玟王二三正。今余惟令女盂召𣦼，敬雝德至，敏朝夕入谰，享奔走，畏天畏。王曰：永令女盂井乃嗣祖南公。……王曰：盂。若敬乃正，勿法朕令。"
小盂鼎、(攈三之三·四二—代四·四四)"王令𣦼……延王令赏盂。"
曶 鼎、(代四·四五)"王若曰：曶。令女更乃祖考嗣卜事。……则俾复令曰若(诺)。"
𤔲伯鼎、(代三·三一)"王令𤔲伯图于生为宫。"
令 鼎、(代四·二七)"令眔奋先马走。王曰：令眔旧乃克至。……令拜𩒨首曰：小𡆥迺学。令对扬王休。"(令人名。)
员 鼎、(代四·五)"王令员执犬休善。"
善 鼎、(代四·三六)"王曰：善。昔先王既令女左足㚔侯，令余唯肇𤔲先王令，令女左足㚔侯。……"
史颂鼎、(代四·二六，𣪘同)"王在宗周，令史颂……颂其万年无疆，日𨘔天子𩒨令。"
颂 鼎、(代四·三七，𣪘壶同)"尹氏受王令书。王呼史虢生册令颂。王曰：颂。令女官𤔲成周。……颂拜𩒨首受令册。……通彔永令。"
无叀鼎、(代四·三四)王呼史友册令无叀。"
师晨鼎、(攈三之二·二一)"王呼作册尹册令师晨……晨拜𩒨首敢对扬天子丕显休令。"
㝉 鼎、(代四·二一)"遣中令㝉𤔲郑田。"

大　　鼎、(代四·三二)"王召走马雁，令取雠■三十二匹锡大。"

克　　鼎、(代四·四〇)"克曰：穆穆朕文祖师华父……疑克龚保厥辟龚王。……出内王令。……王呼尹氏册令善夫克。王若曰：克。昔余既令女出内朕令，今余惟■■乃令。……敬夙夜用事，勿法朕令。"

■攸从鼎、(代四·三五)"王令眚史南以即虢旅。"

寰　　鼎、(薛一〇·九五)"史■受王令书。……寰拜稽首，敢对扬天子不显叚休令。"

敔■鼎、(薛一〇·九四)"王令敔■。……眉寿。永令需终。"

史颂鼎、(啸上·九)"用■匄眉寿。永令■■终。"

伯硕父鼎、(啸上·九)"眉寿绾绰永令。"

晋姜鼎、(啸上·八)"勿法文侯■令。"(按此为东周器。)

父乙甗、(薛一六·一五六)"王令中先省南国。……王令曰：余令女史小大邦。"

■　　钟、(啸下·八二)"公令宰仆锡■金十匀。"

克　　钟、(代一·二一)"王亲令克遹泾东至于京自。……克不敢坠，专奠王令。……用匄屯叚永令。"

通录钟、(代一·一二)"勋于永令。"

单伯■生钟、(代一·一六)"单伯■生曰：不显皇祖剌考述逑匹先王，爵堇天令。"

■羌钟、(代一·三二)"赏于韩宗，令于晋公，卲于天子。"(按此是春秋末期器)

盂　　爵、(代一六·四一)"王令盂宁登伯。"

麦　　尊、(西八·三三)"王令辟井侯出■，侯于井。……用■侯逆■■明令。……■■走令。"

趩　　尊、(代一一·三八)"王呼内史册令趩更厥祖考服。"

生辨尊、(西八·四三)“惟王南征在庠，王令生辨事厥公宗小子。”

㬎　卣、(代一三·四〇)“王姜令作册睘安夷伯。”

貉子卣、(代一三·四一)“王令士道归貉子鹿三。”

㝨　卣、(代一三·三九)“公姞令𠭯司田人。”

录𢦏卣、(代一三·四三，尊同)“王令𢦏曰：𠭯淮夷敢伐内国。”

农　卣、(代一三·四二)“王𩔿令伯𥁞曰：……”

免　卣、(代一三·四三)“王蔑免历，令史懋易免𫝬市，冋黄，作司工。”

史懋壶、(代一二·二八)“王在葊京溼宫，𫊣令史懋路筮咸。”

曶　壶、(代一二·二九)“王呼尹氏册令曶。……曶拜手𩒨首，敢对扬天子不显鲁休令。……曶用匄万年眉寿，永令多福。”

免　簠、(代一四·一二)“王在周，令作册内史锡免卤百𨻰。”

免　簠(攈三之一·二五)“王在周，令免作司土。”

𩛥从盨(代一〇·四五)　“王在永师田宫，令小臣成友。……”

克　盨(代一〇·四四)　“王令尹氏友史趛典善夫克田人。……眉寿永令。”

杜伯盨(代一〇·四〇)“用孝寿匄永令。”

大师虘豆(代一〇·四七)“用匄永令。”

兮甲盘(代一，七·二〇)“王令甲政司成周四方责，至于南淮夷。……敢不用令则即井𢻱伐。”

休　盘、(代一七·一八)“休拜𩒨首，敢对扬天子不显休令。”

归纳上列令字之用，不出王令天令之二端，间有所令出自长

上不专指君王者，然此固王令之一类也。曰“显令”，曰“丕显休令”，曰“天子鲁休令”，皆王令也。曰“文武受令”，曰“大令”，则天令也。“永令霝终”之祈语，即召诰所谓“祈天永命”也。当时人之天帝观实富于人化主义（anthropomorphism）之色采，皇天之命固“谆谆然命之”。此可以《诗·大雅·皇矣》为证：“帝省其山”，“帝度其心”，“帝谓文王”，“乃眷西顾”，此神之情欲与喜怒俨然如人情欲与喜怒。然则此时所谓天命当与王命无殊，而令之一字在此两处使用者，就辞义论固绝对无差别也。

金文中但用命字不用令字之器，列举如下：

君夫毁、（代八·四七）“王在康宫太室，王命君夫曰，儥求乃友。”（据本文，此器必在康王之后。）

贤　毁、（代八·二八）“公叔初见于卫，贤从，公命事。”

[illegible]　毁、（代九·四）“王曰：[illegible]。命女嗣成周里人。……敢对扬王休命。”（以上三器，字体不属西周晚期，然字形及行列皆整齐，亦非西周初期器也。）

命　毁、（代八·三一）“王锡命鹿。用作宝彝，命其永以多友毁飤。”（命人名）

滕虎毁、（代七·二九）“滕虎敢肇作厥皇考公命中宝尊彝。”（王静安曰：“此敦文字乃周中叶以后物。”）

同　毁、（代九·一七）“王在宗周，各于大庙，𤇾伯右同，……王命同差（左）右吴大父，嗣易林吴牧。……”（铭中有𤇾伯，当与康鼎为同时器。）

伯康毁、（代八·四五）“伯康作宝毁。……受兹永命。”（以字体论与康鼎无别，疑是一人之器。）

豆闭毁、（代九·一八）“各王于师戏大室，井伯入右豆闭，王呼内史册命豆闭……敢对扬天子不显休命。”

师毛父毁、（啸下·五二）“师毛父即位，井伯右，内史册命。”

𨛫　毁、（薛一四·一三四）“毛伯内门立中廷，右祝𨛫，

王呼内史册命𨟭。王曰：𨟭。昔先王既命女作邑𩁹五邑祝，今余惟𤕌𠦪乃命……敢对扬天子休命。”（毛伯即前器之师毛父。）

〔此上五器与𧽊曹鼎（代四·二四）康鼎人名参午交错，故当约略同时，为共王前后之物。除豆闭𣪘外，其余四器命字口部皆为骈枝，附赘于令字结构之外，如𠊛。（同𣪕。）〕

伊　𣪕（代九·二〇）“王在周康宫……𤕌季内右……王呼命尹（令尹）𡚬册命伊。”（此器字体属于西周晚期。郭氏沫若曰“𤕌季亦见大克鼎”。此器时代当以大克鼎之时代定之也。）

蔺　簋、（代八·五〇）“王命蔺众叔𩑈父归吴姬𩚅器。”（以字体论似为周中叶器）

谏　𣪘、（代九·一九）“王呼内史先册命谏曰：先王既命女𩁹𤔲王宥……今余惟或𤔲命女。”

乖伯𣪘、（愙斋集古录一一·二二）“王命益公征眉敖。……王命仲致归乖伯𧟰裘。王若曰：乖伯。朕丕显祖玟珷应受大命。乃祖克𠦪先王，异自它邦，又芇于大命。……用𫍙屯𢑥永命。”（郭氏沫若定为宣王时器。）

（以上二器字体相近，约当同时。）

害　𣪘、（啸下·五六）“王在屖宫……王册命害。……害𩒨首对扬王休命”（唐氏兰以屖宫为夷王宫。）

秦公𣪘、（代九·三三）“秦公曰：不显朕皇祖受天命。……严龏夤天命。”（此春秋末期器。）

𩐤　盨（薛一五·一五一）“王曰：𩐤。……勿事虣（暴）虐从（纵）狱，爰夺𢦚行道，厥非正命，乃敢疾（侯）𧦝（讯）人，则唯𫑡天降丧，不廷惟死。……敬夙夕勿法朕命。”（此西周末期物。）

姬寏豆、(薛 ·五·一五二)“用\u2026眉寿\u2026命多福。”〔按此齐器(据考古图),所奉列公至静公止,当为夷王时器也。〕

陈逆簠、(代一〇·二五)“永命眉寿万年。”(战国初器。)

趞 鼎、(代四·三三)“内史即命。王若曰:趞。命女作\u2026自冢\u2026马。”(疑与\u2026簋同时,两器皆为季姜作,趞即彼器之叔\u2026父也。)

康 鼎、(代四·二五)“王在康宫,\u2026伯内右康,王命死\u2026王家。……郑井。”

利 鼎、(代四·二七)“王客于般宫,井伯内右利。……王呼作命内史册命利。”

(以上二器字体非西周初期,般宫及井伯并见趞曹鼎〔代四·二四〕当为共王或其前后之器。命字之从口部份突出行外,似当时令字加口之式犹未用得自然,与此字之全体犹未融化也。此类口部突出行外者,当为命字初起之形。从此可知命字之起,盖在西周中叶也。

师奎父鼎、(代四·三四)“\u2026马井伯右师奎父。王呼内史驹册命师奎父。”

师望鼎、(代四·三五)“……出内王命。”

伯晨鼎、(代四·三六)“王命桓侯伯晨。……用夙夜事勿法朕命。”

成 鼎、(啸上·一三)“……自考幽大叔\u2026□命成……作命臣工。……王□命乃六自殷八自曰□成。”(文中有噩侯驭方,当与噩侯鼎为同时器。又字体与\u2026生盨,虢仲盨,宗周钟,无\u2026毁等极相似,盖同记厉王南征事也。)

毛公鼎、(代四·四六)“王若曰:父厝。不显文武,皇天弘厌厥德,配我有周,膺受大命。……惟天\u2026集

厥命。……劳堇大命。……不巩先王配命……余唯肇巠先王命，命女辥我邦我家内外。……𤔲圈大命。……尃命尃政。……历自今出入尃命于外，厥非先告父厝，父厝舍命，毋有敢𢦏命于外。……今余惟𤕦先王命，命女亟一方。……命女𤔲𤔲公族。……（文中命字十二见，皆作命无作令者。郭氏沫若以为宣王时器。以多事证之，此说已成定论。又政字不作正，钤字作𨭚，皆晚期字，亦可注意者也。）

郸孝子鼎、（代三·三六）"郸孝子以康寅之日命铸飤鼎。"（春秋末期器。）

命　　甗、（代五·四）"命作宝彝。"（命，人名。）

夆伯甗、（代五·六）"夆伯命作旅彝。"（此器命字从口之部在行列之外。）

𢉅生钟、（据三之一·三〇）"王命……"（与单伯𢉅生钟为同人之器。）

齐侯镈、（啸下·七五）"余命女政于朕三军。……公曰：夷。女敬共辞命。……余命女𤔲辞𨛭。……弗敢不对扬朕辟皇君之锡休命。……余用登屯厚乃命。……余命女裁差卿为大事，𦅫命于外内之事。……余弗敢法乃命。……虩虩成唐（汤）又敢在帝所，溥受天命。……用旂眉寿霝命难老。"

𨭚　　镈、（代一·六七）"用𨚓侯氏永命万年。……用求丂命弥生。"（以上二齐器皆春秋时。）

公孙班镈、（代一·三五）"霝命无其。"（春秋器。）

秦公钟、（薛六·五六）"不显朕皇祖受天命。……严龚夤天命"（春秋末期器。）

竞　　卣、（代一三·四四）"惟伯屖父以成自即东命伐南夷"（似属于西周中叶）

齐侯壶、(代一二·三三)"齐侯命大子乘遽□叩宗伯，听命于天子。……齐侯拜嘉命，于上天子用璧玉备一嗣，于大无嗣折于大嗣命用璧，两壶八鼎，于南宫子用璧二备，玉二嗣，鼓钟一肆。……洹子孟姜用气嘉命。"(春秋器)

嗣子壶、(代一二·二八)"命瓜君嗣子作铸尊壶。"(战国初器。)

齐大宰归父盘、(代一七·一四)"以蕲眉寿霝命难老。"(春秋器。)

晋邦盦、(代一八·一三)"晋公曰：我皇祖鄒(唐)公□受大命，左右武王。……王命鄒公，□宅京自。"(春秋末期器。)

鱼鼎匕、(代一八·三〇)"……下民无智，参蚩蚘命，帛命入敷，藉入藉出，毋处其所。"(春秋末期或战国器。)

子禾子釜、(代一八·二三)"命韧陈得。……如关人不用命。"

陈犹釜、(代一八·二三)"命左关帀䡦敕成。"(以上二器皆田齐。)

王命遄车键、(代一八·三六)"王命遄赁一檐飤余之。"(战国器)

以上各器用命字不用令字者，虽其时代多不可确知，然核其故实，论其字体，无一可指实为穆王以前器者，而甚多属于厉宣之世。即如宣王时之毛公鼎，文中命字十二见，无一作令字者，且钤字亦从命作鈴(金文如番生𣪕师寰𣪕皆有钤字)。是知宣世命字之用已严整固定矣。至其文义则与上节用令字者全无分别，依此可知此命字之演出仅系一词之异字，非异词也。

更有一类，一器中令命二字并见，或同式异器中令命二字互见者，综举之如下：

师酉毁、(代九·二一著录三件，器盖拓片凡六)“王呼史墙册命(四作命两作令)师酉。……敬夙夜勿法朕令(皆作令)。师酉拜稽首对扬天子不显休命(五作命，一作令。此器花纹与毛公鼎同，以字体论当较早，盖西周中叶之物)。”

不𡢁毁、(代九·四八)“白氏曰：不𡢁驭方。𤞷允广伐西俞，王令我羞追于西，余来归献禽，余命女御追于䍙。”(此毁花纹与史颂毁善夫克盨完全相同，时代当与善夫克诸器相近。郭氏沫若以为与虢季子白盘同时。)

(以上两器命字口部皆突出，附加于令字结体之外，未融为一。)

牧　毁、(薛一四·一三九)“王呼内史吴册令牧。王若曰：牧。昔先王既令女作𤔲土，今余惟或𢦚改，令女辟百寮。……今余惟𤕌𣪘乃命，(考古图三·二四摹本亦作命。)……敬夙夕勿法朕令。”(此毁花纹与大克鼎、小克鼎、虢季子白盘同，时代亦当相近。)

小克鼎、(代四·二八著录凡七器)“王命(六作命一作令)善夫克舍令(皆作令)于成周遹正八自之年，克作朕皇祖釐季宝宗彝。……永令(皆作令)霝终。”(小克鼎之善夫克，即大克鼎之善夫克。大克鼎记善夫克之祖曰师华父“龏保厥辟龏(共)王”。按考为生父之专称，祖则自王父以上皆可称之，金文中有连记祖名至于二三者，如㝬簋𩰫镈等器，又《诗·閟宫》本为僖公时诗，其辞有曰“皇祖后稷”“周公皇祖”。是虽祖始亦与王父同称也。师华父与釐季是否一人而仅为名字之异，今不可知，如以为非一人亦自通。是则善夫

> 克之王父或曾祖高祖仕于共王朝。善夫克氏不能先于夷王，至于下限则以不知师华父为善夫克之几世祖，不能确知矣。然此器之属于西周晚期据此可定也。）

此一类之器，论其时代俱不能上及昭穆之世，成康无论矣。据此诸器，足征令、命二字之为互用，且为同时并用者。然则在当时此二字必无异样之读法，仅为一词之异体耳。在一器中或在同式器中竟不画一，似是暗示此类器之时代正为始用命字之时代，后来因分化而画一，当时未分化故未画一也。果此解不误，则命字之起其在西周中叶耶？其差后于[illegible]改为[illegible]形而相去不远耶？命字之始作[illegible]，口部全在行列之外者，（如君夫簋、髗簋、命簋、蔺簋、同簋、伊簋，鄂簋、刺鼎、康鼎、夆伯命甗等器，最显。）其命字之最初式耶？曾试作一图以明此义，见本卷第十章。

第三章　周诰中之“性”“命”字

今如泛然统计《尚书》中之性命字而不于篇章加以别择，乃甚无谓。盖《尚书》者，来源最不整齐之书也。不待东晋古文出自虚造，即伏生所传益以《大誓》之二十八篇不可据者亦复不少。如《禹贡》、《洪范》，春秋战国时人聚集多方材料，凭臆想而成之典书，与周官同科者也。如《甘誓》、《汤誓》、《大誓》，亦春秋战国时人为三代之创业各造一誓，以论汤武革命者也。如《尧典》、《皋陶谟》，集若干异时异地相争相灭之部落之宗神于一“全神堂”上，大一统思想之表现，而非信史也。今姑舍是，专论周诰殷盘，此二者亦非尽可为典要。《商书》中《盘庚》、《高宗肜日》《西伯戡黎》诸篇，固后人所信不以为伪书者，然诸篇文辞转比《周诰》易解，人不能无疑。夷考其辞，似非商之册典

也。《高宗肜日》不知是何处之断简残篇，且儿子严辞教训其父，亦不近情理。《西伯》《微子》则纯依周人之立场说话，自称殷而诅咒之！《盘庚》视此为胜，然洋洋大篇，皆空语无事实，且未迁殷之前已曰“殷降大虐”，尤属不通（郑于此有解，然愈解愈见其不可通也）。殷商人自称曰商，绝不称殷，甲骨文中全无例外，所谓“大邑商”，即洹都也。周人乃称之曰殷。其曰殷商者，当为在殷之商之义。殷本故国，商人卜都，故商人不自称殷。今商书之称殷足以证其非殷代之书。若以《商颂》称殷土殷武为例，则宜知《商颂》实宋颂，作于襄公之世，或少前，彼时商代久亡，殷地为故国旧墟矣，其习于外国周人所用之称号亦固其宜。其曰殷土殷武，正遥念故国耳，此非所论于商代之书也。即专就《周诰》言，亦有不可据者，如《金縢》当是鲁人之传说，事关记事，不涉诰命。又如《吕刑》，乃是吕王之诰，南国之献，与周人全无干涉者也（余别有考）。今舍此可疑者，并去其与本文题旨无关者，凡所统计以《周诰》十二篇为限，即《大诰》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》、《召诰》、《洛诰》、《多士》、《无逸》、《君奭》、《多方》、《立政》、《顾命》（所谓《康王之诰》在内），自周公称王至康王践阼，共约四十年间之书，正与西周初期之彝器铭词同时，亦与《雅》《颂》之时代相差不远。故此章所论可与上下两章为一系。

一 论《周诰》中本无性字

上列十二篇《周诰》中性字仅一见，在《召诰》，其文曰：“节性，惟日其迈，王敬作所不可不敬德。”此乃周公训戒成王之词，勉之以节性，复申告以日月迁逝，不可不敬德也。节性之解在《召诰》中无证，当于他书中求证。幸《吕氏春秋》犹存此名

词，并载其解故。《吕氏春秋·重己篇》曰：

> 是故先王不处大室，不为高台，味不众珍，衣不燀热。燀热则理塞，理塞则气不达。味众珍则胃充，胃充则中大鞔，中大鞔而气不达，以此长生可得乎？昔先圣王之为苑囿园池也，足以观望劳形而已矣。其为宫室台榭也，足以辟燥湿而已矣。其为舆马衣裘也，足以逸身暖骸而已矣。其为饮食酏醴也，足以适味充虚而已矣。其为声色音乐也，足以安性自娱而已矣。五者圣王之所以养性也，非好俭而恶费也，节乎性也。

《重己》一篇皆论养生之道，末节尤明显。凡所论节生之方，不出宫室、苑囿、饮食、衣服、舆马、声色诸端，于此数者必有所止，有所节，无逾于身体之需要，摒弃其放侈之享受，然后可以长生久视耳。此皆所以论养生，终篇之乱，应题"节生"，其曰"节性"，曰"安性"者，后人传写，以性字代生字耳（《吕子全书》皆然，详下）。节性之义既如是，则《召诰》之云"节性"，在原文必作节生明矣。周公以此教成王，正虑其年少血气未定，如穷欲极侈必坠厥命，故勉其节生，治其身也；教以敬德，治其心也。阮芸台不知节性之本作节生，于此大发议论，可谓在迩而求诸远矣。

二　统计《周诰》十二篇之命字

《周诰》十二篇既与西周早期彝器铭辞之时代相应，自当仅有令字，未有命字，今所见本乃全是命字并无令字，则传者以后世字体改写之也。兹撮录命字之出现处如下：

《大诰》

矧曰其有能格知天命？

敷前人受命。

绍天明即命。

不敢替上帝命。

克绥受兹命。

肆予曷敢不越卬敉宁王大命？（按《汉书·翟义传》作“予害敢不于身抚祖宗之所受大命。”又按“宁王”吴大澂谓是文王之误字，其说是也。）

亦惟十人迪知上帝命。（郑玄以十人为“乱臣十人。”）

尔亦不知天命不易。

天命不僭。

《康诰》

天乃大命文王，殪戎殷，诞受厥命。

不废在王命。

亦惟助王宅天命，作新民。

惟威惟虐，大放王命。（按放亦废字，其本字作法。）

惟命不于常。

明乃服命。

《酒诰》

明大命于妹邦。（按妹当与《诗》牧野之牧，沫乡之沫为一字。）

惟天降命。

克受殷之命。

酣身厥命。

今惟殷坠厥命。

《梓材》

王其效邦君越御事厥命。(按此谓教邦君及御事以此命也。)
用怿先王受命。

《召诰》

周公乃朝，用书，命庶殷侯甸男，邦伯。厥既命殷庶，庶殷丕作。(按殷庶当作庶殷)
皇天上帝改厥元子兹大国殷之命。惟王受命无疆惟休。
天既遐终大邦殷之命。
越厥后王后民兹服厥命。
其眷命用懋。
今时既坠厥命。(此语两见。)
王厥有成命。
曰有夏服天命，惟有历年。
乃早坠厥命。(此语两见。)
曰有殷受天命，惟有历年。
今王嗣受厥命，我亦惟兹二国命嗣若功。
自贻哲命，今天其命哲，命吉凶，命历年。
用祈天永命。
其曰我受天命。
受天永命。
保受王威命明德，王末有成命。
能祈天永命。

《洛诰》

王如弗敢及天基命定命。
今王即命曰，记功宗以功作元祀，惟命曰，汝受命笃弼丕视功载。

罔不若予不敢废乃命。

奉答天命。

命公后。

王命予来承保乃文祖受命民。

乃命宁。

王命作册逸。

王命周公后作册逸。

惟周公诞保文武受命惟七年。

《多士》

我有周佑命，将天明威，致王罚，敕殷命终于帝。肆尔多士，非我小国敢弋殷命。厥惟废元命。

乃命尔先祖成汤革夏。

有命曰，割殷，告敕于帝。

时惟天命无违。

殷革夏命。

时惟天命。

昔朕来自奄，予大降尔四国民命（此谓昔者践奄之时，曾以大命降告于四国之民，非谓赐四国民以生命也。《多方》“我惟大降尔命”，大保簋“王降征命于大保”，皆其例，王维国说失之。）

予惟时命有申。

《无逸》

严恭寅畏天命。

文王受命惟中身。

《君奭》

殷既坠厥命。

我亦不敢宁于上帝命。

不知天命不易，天难谌，乃其坠命。

天不庸释于文王受命。

成汤既受命。

天惟纯祜命则。

今汝永念则有固命。

其集大命于厥躬。

惟时受有殷命。

我受命无疆惟休。

乃悉命汝作汝民极。

在亶乘兹大命。

《多方》

惟尔殷侯尹民，我惟大降尔命。

洪惟图天之命。

厥图帝之命。

乃大降显休命于成汤。

弗克以尔多方享天之命。

乃惟尔辟以尔多方大淫图天之命。

简畀殷命。

我惟大降尔四国民命。

尔曷不夹介乂我周王享天之命。

尔曷不惠王熙天之命。

尔乃不大宅天命，尔乃屑播天命。

乃有不用我降尔命。

尔不克劝忱我命。

尔乃惟逸，惟颇大远王命。

我惟祗告尔命。

《立政》

亦越成汤陟丕釐上帝之耿命。

式商受命。

《顾命》

兹予审训命汝。

用克达殷集大命。

兹既受命。

太保命仲桓南宫毛。

命作册度。

伯相命士须材。

御王册命。

道扬末命，命汝嗣训临君周邦。

皇天改大邦殷之命。

无坏我高祖寡命。

用端命于上帝。

乃命建侯树屏。

群公既皆听命。

统计以上命字之用法，知其与金文中命令字全同，其包含命字之成语亦多同，惟彼以王命为多，此以天命为多，是由《周诰》乃建国之谟训，金文乃王命之记荣，故成分上有差别也。

第四章　《诗经》中之"性""命"字

一　论《诗经》中本无"性"字

《诗经》中之"生"字，其用法与今日无殊，不需举例，今但论"性"字。《诗经》中之"性"字仅出现于《大雅·卷阿》，其文云：

伴奂尔游矣，优游尔休矣。岂弟君子，俾尔弥尔性，似先公酋矣。

尔土宇昄章，亦孔之厚矣。岂弟君子，俾尔弥尔性，百神尔主矣。

尔受命长矣，茀禄尔康矣。岂弟君子，俾尔弥尔性，纯嘏尔常矣。

笺曰，"弥终也"，又曰，"乃使女终女之性命"。此固可证郑所见《诗经》已作性字，然此说实觉文义不顺。后世所谓推命者，实即今人所谓生命。此章本为祝福之语，所谓"俾尔弥尔性"者，即谓俾尔终尔之一生，性固不可终，则此处之性字必为生字明矣。且此点可以金文证之：

叔倲孙父簋、（啸下·五五，薛一四·一二八）绾绰眉寿，永令弥厥生，万年无疆。

蔡姞簋、（格一一·二二，代六·五三）用祈丐眉寿绰绾，永令弥厥生，霝终。

齐鞄苢、（格二·二一，代一·六七）用祈侯氏永命万

年，旂保其身。……用祈寿老毋死，保虞兄弟。用求考命弥生，肃肃义政，保虞子性。

《诗》所谓"弥尔性"在金文中正作"弥厥生"，其出现全在祈求寿考之吉语中。从此可知弥生即长生，从此可知"诗三百"中不特无论性之哲学如阮氏所附会者，即性之一字本亦无之也(参看徐中舒先生《金文嘏辞释例》，见《历史语言研究所集刊》第六本)。

二　《诗经》中之"令""命"字

《诗经》中之"令"字与"命令"一义无涉者，有下列诸项：

一、《毛传》以"命令"为缨环声者：

《齐风·卢令》卢令令。

二、《郑笺》以"脊令"为雍渠者：

《小雅·常棣》，脊令在原。笺曰："雍渠，水鸟。"

《小雅·小宛》，题彼脊令。传曰："脊令不能自舍。"

三、《郑笺》以为训善者，或未明说，按其文义应与训善之"令"为一辞者：

《邶风·凯风》，我无令人。笺曰："令，善也。"

《小雅·蓼萧》，令德寿岂。

《小雅·湛露》，莫不令德。笺曰："令，善也。"

同、莫不令仪。

《小雅·十月之交》，不宁不令。笺曰："天下不安，政教不善之征。"

《小雅·车舝》，令德来教。笺曰："喻王有美茂之德。"

《小雅·宾之初筵》，维其令仪。笺曰："令，善也。"

《小雅·角弓》，此令兄弟，不令兄弟。笺曰："令，善也。"

《大雅·文王》，令闻不已。笺曰："令，善。"

《大雅·既醉》，高朗令终。笺曰："令，善也。"

同，令终有俶。

《大雅·假乐》，显显令德。笺曰："天嘉乐成王有光光之善德。"

《大雅·卷阿》，令闻令望。笺曰："令，善也。"

《大雅·烝民》，令仪令色。笺曰："令，善也。"

《大雅·韩奕》，庆既令居。笺曰："庆，善也。"（按此犹言善其善居也。）

《大雅·江汉》，令闻不已。笺曰："称扬王之德美。"

《鲁颂·閟宫》，令妻寿母。笺曰："令，善也。"

以上因字义之绝异，知其与令命字无涉。所有郑笺以之训善之令字及其同类之令字，在《诗经》本书皆原作靁字，不作令字，其证如下。

上段所举"高朗令终"，笺以其中之"令"字训善者，当即后世所谓善终。此一吉祝辞，屡见于金文，皆作靁终，且有与令字同出一器者。从此可知训善之令，在金文皆作靁，与令绝不相混，亦不相涉也。如：

㝬　　𣪘、（啸下·五一）万年无疆，靁终靁令。（按以后世通行字写之，当作"令终令命"。）

微䜌鼎、（薛一〇·九四）屯右眉寿，永令靁终，其万年无疆。（以后世通行字写之当作"永命令终"。）

克　　鼎、（恪五·五）眉寿永令，靁终，万年无疆。

颂　　鼎、（恪四·二三）万年眉寿无疆，畯臣天子，靁终。（按此祝己福，非祝天子之福，犹云服臣于王，得保首领以没。畯臣当连下读。）

据此，《诗》中训善之令字古皆作平声之靁，不作去声之令。后人既以命字代令字，乃以令字代靁字。故凡此训善之令字皆可剔出，以其与命令之辞意无关也。兹更图以明之：

金　　文　靁（平声）　　令（去声）

↓ ↓

今本诗经 令（当亦平声）命（去声）

上图仅表示今本《诗经》对金文书式大体之转变，非全数如此。如“灵雨既零”，灵字未改写令。“自公令之”，令未改写命，是也。

此训善之令字既剔出，则知今本《诗经》中之令字存原义者，仅有两处，未改写命字：

《齐风·东方未明》，自公令之。上章言“自公召之”，则令即召也，即命也。

《秦风·车邻》，寺人之令。笺曰：“必先令寺人，使传告之。”此外皆作命字，动用名用无别。（霝冬即令终，宋人已如此释金文。王怀祖先生更证明之，见《广雅疏证》卷一上“灵善也”及卷四下“冬终也”条。诗笺以为训善之令字原作霝，段茂堂已揭之，见《说文》令字注。）

《诗》中所有作动用之命字如下：

《小雅·出车》，王命南仲。

同，天子命我。

《小雅·采薇》，天子命之。

《大雅·崧高》，王命召伯。（三见）

同，王命申伯。

同，王命傅御。

《大雅·烝民》，王命仲山甫。（再见）

《大雅·韩奕》，王亲命之。

《大雅·江汉》，王命召虎。（再见）

《大雅·常武》，王命卿士。

同，命程伯休父。

《周颂·臣工》，命我众人。

《鲁颂·閟宫》，乃命鲁公。

以上命自王。

《鄘风·定之方中》，命彼倌人。

以上命自君。

《小雅·绵蛮》，命彼后车。（三见）

《大雅·抑》，匪面命之。

以上泛言命自在上者。

《大雅·文王》，上帝既命。

《大雅·大明》，命此文王。

同，保右命尔。

《大雅·假乐》，保右命之。

《商颂·玄鸟》，天命玄鸟。

同，古帝命武汤。

同，方命厥后。

《商颂·殷武》，天命多辟。

同，命于下国。

以上命自天。

《诗》中所有自动词出而变作名词或形容词之命字，如下：

《郑风·羔裘》，彼其之子，舍命不渝。（据惠栋、戴震、王国维诸氏说，舍训释，命则君王之命，《郑笺》失之。）

《小雅·采芑》，服其命服。（笺云："命服者，命为将受王命之服也。"）

《大雅·卷阿》，维君子命。

《大雅·烝民》，明命使赋。

同，出纳王命。

同，肃肃王命。

《大雅·韩奕》，韩侯受命。

同，无废朕命。

同，朕命不易。

同，以先祖受命。

《大雅·江汉》，自召祖命。

以上王命，或泛言在上者之命。

《唐风·扬之水》，我闻有命。

《大雅·抑》，讦谟定命。

以上亦自在上者之命一义出，引申为政令。

《小雅·十月之交》，天命不彻。

《小雅·小宛》，天命不又。

《大雅·文王》，其命维新。

同，帝命不时。

同，假哉天命。

同，天命靡常。

同，永言配命。(又见下武)

同，骏命不易。

同，命之不易。

《大雅·大明》，有命既集。

同、有命自天。

《大雅·皇矣》，受命既固。

《大雅·文王有声》，文王受命。

《大雅·既醉》，景命有仆。

《大雅·卷阿》，尔受命长矣。

《大雅·荡》，其命多辟。

同，其命匪谌。

同，大命以倾。

《大雅·云汉》，大命近止。(再见)

《大雅·江汉》，文武受命。

同，于周受命。

《大雅·召旻》，昔先王受命。

《周颂·维天之命》，维天之命。

《周颂·昊天有成命》，昊天有成命。

同，夙夜基命宥密。

《周颂·思文》，帝命率育。

《周颂·敬之》，命不易哉。

《周颂·桓》，天命匪懈。

《周颂·赉》，时周之命。（又见殷）

《商颂·烈祖》，我受命溥将。

《商颂·玄鸟》，受命不殆。

同，殷受命咸宜。

《商颂·长发》，帝命不违。

同，帝命式于九围。

《商颂·殷武》，天命降监。（笺曰，“天命乃下视下民”，故此句之命字为名用，与“天命玄鸟”之为动用者不同。）

以上天命。

《召南·小星》，寔命不同。

同，寔命不犹。

《鄘风·蝃蝀》，不知命也。

以上自天命之义引申而出，为“命定”之义。（“命正”“命定”诸解，均详中卷。）

据上文所分析，《诗经》中命字之字义，以关于天命者为最多，其命定一义，则后来儒墨争斗之对象也。所有《诗》、《书》中之天命观，及东周时代此一线思想之演变，均详中卷。

第五章 《左传》《国语》中之“性”“命”字

《左传》《国语》两书编成之时代未易断定，其史料价值亦多异见。欲详辨此事，非可于此书中为之，姑举吾所信之假定。春秋时大国各有其献典，亦各有其嘉言故闻，传于当朝，遗之后

代，后世说林、说苑一体之祖，吕氏、刘子所取资以成类书者，在古谓之“语”，而“故志”、“训典”或容纳其中，所以教国子也（见《楚语·上》）。其国语一名，始见于汲冢书中（《晋书·束皙传》，“《国语》三篇言楚晋事”）。不专一国，故谓国语，犹言列国语也。汲冢书名《国语》者，虽不在今《国语》中（如在其中，《晋书·束皙传》及杜预《集解后序》当明言之），要为一类之书。夫列国各有其语，则必有人辑之，或并整齐之焉，始为《国语》。（传本《国语》中之《齐语》固为《小匡》篇文，其吴越语亦与他国文体词法不类）。至战国之世，春秋之学大显，春秋之号益尊，于是诸家著书每被春秋之名，晏子、虞卿、吕不韦皆是也。当有震于春秋之学，以《国语》改为编年者，合以当时列国纪年之书，墨子所谓百国春秋，乃成《春秋左氏传》，或曰《左氏春秋》。此书虽成，国别之国语犹存。后世所谓《国语》，其一本也，《汲冢》、《国语》，又其一本也。此编年之书虽比附《春秋》，犹各有详略，并无书法，至刘歆欲夺公羊之席，乃将此书加之书法，且于《春秋》所详，此所略者，敷衍成文，此即《春秋左传》也。（吾尝试以刘申叔《左氏春秋考证》一书之规例遍检全传，觉襄公以前，传应经者，除大事外，皆空语，无事实，襄公以后则不然，未可一概论。如以改编年为刘歆事，则刘歆时何处得见列国（尤其是鲁国）纪年之书将其采人？故知据《国语》改为编年必在秦火之前，其加书法并使前数公之经文亦多有传可伍，则刘歆事也。）

如上文所说不误，则《左传》、《国语》者实为东周第一宝书，其成书虽在战国，其取材则渊源甚早，所举宪典话言或有沿自西周者矣。今于《诗》、《书》之后取材于《左传》、《国语》者，顺时代之序也。

《左传》、《国语》中生字除私名外皆作出生解，或其引申之义，今不举列。但论两书中之性字。性字见于《左传》者九处：

襄十四，“天生民而立之君，使司牧之，勿使失性。有君而

为之贰，使师保之，勿使过度。……天之爱民甚矣，岂其使一人肆于民上，以从其淫而弃天地之性？必不然矣”。

按，“勿使失性”者，勿使失其生也，牧民所以保民之生，与性无涉，此本显然，不待索解。下文所谓“天地之性”亦必作生字然后可通，犹云，岂其使一人肆其暴行于民之上，以纵其淫欲而弃天之生斯民之德也？《易·系》云“天地之大德曰生”，正与此词相类。若以为性命字则与上文不合矣。

襄二十六，“夫小人之性，衅于勇，啬于祸，以足其性而求名焉者，非国家之利也”。此语中下性字必作生字始可解，“足其性”者，犹谓利其生也。上性字固可作性字解，然以为生字尤顺，犹云小人之生也，动于勇，贪于祸，以图厚其生而求名焉。

昭　八，“今宫室崇侈，民力凋尽，怨讟并作，莫保其性”。此谓莫保其生也。

昭十九，“吾闻抚民者节用于内而树德于外，民乐其性而无寇仇”。此谓民乐其生也。

昭二十五，“则天之明，因地之性……淫则昏乱，民失其性。……哀乐不失，乃能协于天地之性”。

独此节中之性字解作后世所谓性者为义较长，然解作生字亦可通。“因地之性”，犹云因地之所以生，即载物厚生者也。“民失其性”，犹云民失其所禀以生。“天地之性”，即所谓“天地之大德曰生”也。

《周语》上，“先王之于民也，懋正其德，而厚其性；阜其财求，而利其器用”。

“厚其性”者，厚其生也，《左传》文七年，“正德，利用，厚生，谓之三事”。成十六，“民生厚而德正，用利而事节”。襄二十八，“夫民生厚而用利，于是乎正德以幅之”。文十六，“时以作事，事以厚生”。皆其证也。（此一证丁声树君所举。）

如上文所分解，《左传》、《国语》中之性字，多数原是生字，即以为全数原为生字，亦无不可也。从此可知性之一观念在《左

传》、《国语》时代始渐渐出来，犹未完全成立，至于性之一字，彼时决无之，后世传写始以意加心字偏旁，而所加多不惬当。

《左传》、《国语》中令字频见，其用处与《诗经》无二。如下：

第一类为需字之假借，所谓“令德”、“令名”、“令闻”、“令图”、“令终”、“令龟”、“令王”、“令主”皆是也。

第二类为令字之原始义，如“令无入僖负羁之宫。”《左传》《国语》中凡此动用之令字多作命字；其偶作令者，恐是后人改写未尽者耳。

第三类为王令或君令之类名，即“政令”、“教令”之类也。如“未能行令”（宣十），“政令于是乎成”（成十六），“择楚国之令典”（宣十二），“以大国政令之无常”（襄二十二），“著之制令”（昭元），“夕以修令”（昭元），“先王之令有之”（《周语》上），“无以赋令”（《周语》上），或为单词，或为合词，皆是也。

第四类为第三类之一例，即“令尹”一词是也。既为专名自可别为一事。令尹亦见于金文，作“命尹”（伊毁，“王乎命尹甄册命伊”）。

《左传》、《国语》中之命字，其用法与《诗经》同。两书中出见繁多，不须遍举，今但论其可注意者五点：

一、两书中令、命两字混用，无甚界限，一如西周晚期金文及《诗经》。例如：

> 樊仲山甫谏曰：“不可立也！不顺必犯，犯王命必诛，故出令不可不顺也。令之不行，政之不立，行而不顺，民将弃上。……若鲁从之而诸侯效之，王命将有所壅。若不从而诛之，是自诛王命也。”（《周语》上）

此语中令、命实为一事，乃忽曰令，忽曰命。两书中令、命两字之混用，不可胜数也。

二、以命（或令）为政典教制之称，在两书中极多。此时命（或令）为文书之具体名，用之已甚普遍矣。（后世大体以令为政

典，以命为教敕，分别不严，在古则无此分别也。)

三、以命为复词之一节，在两书中已甚多，是彼时命字之用及其变化繁矣。以命为上节者，如“命夫”、“命妇”、“命服”、“命书”（按，册典也）、“命祀”。以命为下节者如“好命”、“嘉命”、“时命”、“治命”、“后命”、“简命”、“共命”、“敬命”、“禀命”、“专命”、“用命”、“即命”（见文六年，谓就死也，犹云就身于天命之所定也）、“死命”、“成命”、“废命”、“逃命”（谓避身于命令之外也。宣十二“民闻公命如逃寇雠，”即其义。后世所谓亡命自此出）、“承命”、“违命”、“弃命”、“奸命”、“贰命”、“失命”、“听命”、“闻命”、“请命”、“待命”、“受命”、“辱命”、“将命”、“致命”、“复命”（诸子多作反命）、“改命”、“使命”、“发命”、“奔命”（谓奔赴王命无宁止也。）、“一命”、“再命”、“三命”、“追命”、“坠命”（此词亦见金文，假述为坠）、“陨命”、“知命”（见文十三，谓知天命之正也）、“不堪命”，皆当时文告册书中之习语也。

四、动词之命，施用更广泛。在《诗经》中犹以上谓下为限，《左传》中乃有例外，如“叔向命晋侯拜二君”（哀二十六），叔向臣也而以命君，盖此命字犹言谓也。

五、命犹名也。例如下：

> 子同生，以大子生之礼举之。……公与文姜宗妇命之（按，谓议命名也）。公问名于申繻。对曰：“名有五，有信，有义，有象，有假，有类。以名生为信，以德命为义，以类命为象，取于物为假，取于父为类。不以国，不以官，不以山川，不以隐疾，不以畜牲，不以器币。周人以讳事神，名终将讳之。故以国则废名，以官则废职，以山川则废主，以畜牲则废祀，以器币则废礼。晋以僖侯废司徒，宋以武公废司空，先君献武废二山。是以大物不可以命。”公曰：“是其生也，与吾同物。”命之曰同。（桓六年）

按，"命之"者名之也。"以名生为信，以德命为义，以类命为象"者，后世传写错误，其原文应作"以生名为信，"（洪亮吉《左传》诂云"论衡作生名，下德命作德名，类命作类名。"）记其实也。晋侯成师，郑伯寤生是也。"以德名为义"，"命以义"也，取义于正则曰平，取义于灵均曰原者是也。"以类名为象"，若孔子首象尼丘是也。如作"以生命为信，以德命为义，以类命为象，"俾上下文一致，亦通，独如今流传本之颠倒错乱者为不可通耳。下文云"大物不可以命"者，大物不可以名也。"命之曰同"者，名之曰同也。

> 初，晋穆侯之夫人姜氏，以条之役生太子，命之曰仇，其弟以千亩之战生，命之曰成师。师服曰："异哉，君之名子也！夫名以制义。……嘉耦曰妃，怨耦曰仇，古之命也。今君命大子曰仇，弟曰成师，始兆乱矣，兄其替乎？"（桓二年）

按"命之"，名之也。"古之命"，古之名也。"命太子曰仇弟曰成师"，名太子曰仇，名弟曰成师也。

楚人谓乳'穀'，谓虎'於菟'，故命之曰鬬穀於菟。（宣四年）此谓名之曰鬬穀於菟也。

依此三例，命有名之一解，名亦可称命。然则卫君如待孔子为政，孔子必先正名者，指整齐令典而言。苟仅如学究荀卿之正名，其指不过如今之审定名词，固可曰"名不正则言不顺"，不可说"事不成"，"刑罚不中"也。是则所谓名家者，亦法家之一类也。

至于天命之说，命正之解，在《左传》已有深远之思想，既不涉文字，当于中卷论之。

第六章 《论语》中之“性”“命”字

《论语》中明称天命者，共七见，如下：

子曰：“……五十而知天命……”（《为政》）

伯牛有疾，子问之，自牖执其手，曰：“亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也，斯人也而有斯疾也！”（《雍也》）

子罕言利，与命，与仁。（《子罕》）

子夏曰：“商闻之矣，‘死生有命，富贵在天’。”（《颜渊》）

子曰：“道之将行也与？命也！道之将废也与？命也！公伯寮其如命何？”（《宪问》）

孔子曰：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。”（《季氏》）

孔子曰：“不知命，无以为君子也。”（《尧曰》）

亦有未明言天命而所论实指天命者，有下列三处：

子曰：“天生德于予，桓魋其如予何？”（《述而》）

子畏于匡，曰：“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也！天之未丧斯文也，匡人其如予何？”（《子罕》）

子曰：“凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫！”（《子罕》）

据此，《论语》书中明载命定之义，墨氏攻之，正中其要害。其曰孔子罕言者，或疑孔子言仁言命载于《论语》者既如是多矣，不得云罕，于是强为之解，谓“与命与仁”之与字为动词。孔子固与命，然此处文法实不能如是解。《国语》九，“杀晋君，与逐出之，与以归之，与复之，孰利”？又《国语》十五，“夫以

回嚣国之中，与绝亲以买直，与非司寇而擅杀，其罪一也”。又十六，“夏后卜杀之，与去之，与止之，莫吉”，皆与“子罕言利与命与仁”为同一文法，可知与字在此仍是联词，非主格之动词也。子罕言命，罕言仁，而《论语》所记者多，盖子所常言，每无须记，其罕言者乃记耳。孔子虽罕言，然其信天命则章章明矣。特孔子所信之天命仍偏于宗教之成分为多，非如孟子，此当于次卷中详之。

《论语》中性字仅两见：

子曰：“性相近也，习相远也。”（《阳货》）

子贡曰：“夫子之文章可得而闻也，夫子之言性与天道不可得而闻也。”（《公冶长》）

前一事可以解作生来本相近，因习而日异。“生”、“习”皆无定主动词，故下云“相”，如以性为表质之名词，则与习不对矣。后一事所谓夫子之言性者，其字究应作性或作生，不能于此语之内求之，《论语》中他事亦鲜可供解决此事者，必参考稍后之书始可决之。设如《孟子》书中生性二义界然划分，则前于此之《论语》中生性二字可以界然划分，亦不必定界然划分，设如《孟子》书中生性二义并未界然划分，则前于此之《论语》中，生性二字更不能界然划分矣。故此点应留待下数章中论之。

第七章　论《告子》言“性”实言生兼论《孟子》一书之“性”字在原本当作生字

《诗》、《书》、《左氏》、《国语》、《论语》中之性命字，既统计之矣，战国诸子书中之性命字，则不必尽数统计也。时至战国，命字之诸义皆显然分立，不烦疏别，其天命一义亦滋衍丰长矣，此当于次卷论思想变迁中详之。天命之说虽已发展，人性之论，其已自论述具体之生，演为辨析抽象之性乎？今《孟子》、

《荀子》、《吕子》诸书中之论性者，果所论者是性不是生乎？纵使性之一义既成，其对于生字之本义果尽脱离乎？自此以下三章，为答此问题而作也。

一　论《告子》言性皆就生字之本义立说

告子曰："性犹杞柳也。义犹桮棬也。以人性为仁义，犹以杞柳为桮棬。"

孟子曰："子能顺杞柳之性而以为桮棬乎？将戕贼杞柳而后以为桮棬也。如将戕贼杞柳而以为桮棬，则亦将戕贼人以为仁义与？率天下之人而祸仁义者，必子之言夫！"（《孟子·告子篇》，下同。）

按，《告子》所谓性，即所谓天生，所谓义，即所谓人为。以天生与人为为对，故曰"仁内也，义外也。"寻告子之意，以为杞柳之生也，支蔓丛出，不循方圆，使之成器，非加以人工不可，人之生亦支蔓丛出，不辨善恶，使之就世间约定之仁义，亦非加以人工不可。所谓"戕贼人性以为仁义"，正荀子之说也。

告子曰："性犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。人性之无分于善不善也，犹水之无分于东西也。"

孟子曰："水信无分于东西，无分于上下乎？人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。"

"今夫水，搏而跃之，可使过颡；激而行之，可使在山。是岂水之性哉？其势则然也！人之可使为不善，其性亦犹是也。"

按，告子之说，与孔子"性（生）相近也习相远也"之说合，孟子则离孔子说远矣。

告子曰："生之谓性。"

孟子曰："生之谓性也，犹白之谓白与?"曰："然。"

"白羽之白也，犹白雪之白；白雪之白，犹白玉之白欤?"曰，"然。"

"然则犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性欤?"

寻上文之意，"生之谓性"之性字，原本必作生，否则孟子不得以"白之谓白"为喻也。

告子曰："食色，性也。仁，内也，非外也；义，外也，非内也。"

孟子曰："何以谓仁内义外也?"

曰："彼长而我长之，非有长于我也。犹彼白而我白之，从其白于外也，故谓之外也。"

曰："异于（二字衍文）白马之白也，无以异于白人之白也，不识长马之长也，无以异于长人之长欤？且谓长者义乎，长之者义乎?"

曰："吾弟则爱之，秦人之弟则不爱也，是以我为悦者也，故谓之内。长楚人之长，亦长吾之长，是以长为悦者也，故谓之外也。"

曰："耆秦人之炙无以异于耆吾炙，夫物则亦有然者也，然则耆炙亦有外欤?"

寻告子之意，食色生而具者也，恻隐之心自内发，故曰内，至于是是非非贤贤贱不肖，必学而后知之，必习而后与人同，故曰外也。

公都子曰："告子曰，性无善无不善也。"

寻告子之义，善恶之辩，由于习俗，成于陶染，若天生之质，则无预于此外来者也。

二　论《孟子》书之“性”字在原本当作“生”字

《孟子》一书，言性者多处，其中有可作生字解者，又有必释作生字然后可解者，如下：

> 或曰：“性可以为善，可以为不善。是故文武兴则民好善，幽厉兴则民好暴。”

此或人之言，谓人之生来可以为善可以为恶也。

> 孟子曰：“牛山之木尝美矣。以其郊于大国也，斧斤伐之，可以为美乎？是其日夜之所息，雨露之所润，非无萌蘖之生焉。牛羊又从而牧之，是以若彼濯濯也。人见其濯濯也，以为未尝有材焉，此岂山之性也哉？”

所谓山之性，乃山之生来之状，其原文当作“山之生”，如此乃与上文“萌蘖之生”一贯。

> 孟子曰：“尧舜性之也，汤武身之也，五霸假之也”。（《尽心》，下同）

此谓尧舜生来便善，不待人为；汤武力行，然后达于道也。若如今本作性字，则尧舜之圣为性之所生、汤武之身之独不由于性乎？如别古圣人以性之、身之之二类，即无异以性为不备，正与孟子说性相违矣。然则此处本作生字无疑也。

> 孟子曰：“尧舜性者也，汤武反之也。”

此亦与上举一例同义，谓尧舜生而然，谓汤武反躬力行而几于道，非谓汤武所行不由于性也。

> 孟子曰：“形色，天性也”。

此亦谓形色天生而有也。

> 孟子曰：“口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也，性也，有命焉，君子不

谓性也。仁之于父子也，义之于君臣也，礼之于宾主也，知之于贤者也，圣人之于天道也，命也，有性焉，君子不谓命也。”

此语之义，赵岐、朱子皆不尽得其解。今如以性字为生字，文义显然矣。孟子盖谓口之于味，目之于色，耳之于声，鼻之于臭，四肢之于安佚，皆生而然也；然而人之生也有所受于天之正命焉，即义理也，故君子不以此等五官为人生之全也。仁之于父子，义之于君臣，礼之于宾主，知之于贤者，圣人之于天道，皆天所命之义理也，然而人之能行此者其端亦与生而俱焉，故君子不以此等事徒归之于天所命也。此为性命一贯论之最早发挥者，此义待中卷第七章详说之。今说明者即此语中之性字本皆生字也（《孟子》此一节中命字乃“命正”之义，非“命定”之义，赵解失之。详次卷）。

如上所论，《孟子》一书中虽有性之一义，在原文却只有生之一字，其作性字者，汉儒传写所改也。

第八章　论《荀子·性恶》、《正名》诸篇中之“性”字在原本当作生字

《荀子·性恶篇》之性字，在原书写本未经隶变之前，必皆作生字，可以下列一事证明之。《性恶篇》首云：“人之性恶，其善者伪也。”杨注曰，“伪，为也，矫也，矫其本性也。”郝懿行曰“性、自然也，伪、作为也，伪与为古字通，杨氏不了而训为矫，全书皆然，是其蔽也。”（《荀子补注》）王先谦曰，“郝说是。荀书伪皆读为，下文‘器生于工人之伪’，尤其明证。”（《荀子集解》）斯年按，《性恶篇》全篇所论“其善者伪也”之伪，皆用人为之义，与矫义无涉。据郝、王二氏所考，全篇之“伪”字，在原本必尽作“为”字，其作“伪”者，后人传写时所改也。“伪”

字既原作“为”字，“性”字亦原作“生”字欤？此亦可考而知也。篇中有云：

> 今人之性，固无礼义，故强学而求有之也。性（此处必作生字方可通）不知礼义，故思虑而求知之也。然则生而已，则人无礼义，不知礼义，人无礼义则乱，不知礼义则悖。然则生而已，则悖乱在己。用此观之，人之性恶明矣，其善者伪也。

卢文弨校本曰“‘生而已’元刻作‘性而已’，下同。”寻荀子此段之意，如皆作性字，固勉强可解，如皆作生字，文义尤顺。今或作性字，或作生字，乃不可解矣。今假定其皆作性字，绎其义如下：

> 人之天性之中，本无所谓礼义也。故待强学而求有此礼义。性中本不知有礼义也，故待思虑而求识此礼义。既如是，若仅凭性之所有为已足，则人无礼义，且不识礼义矣。人无礼义，且不识礼义，悖谬之甚者也。既如是，若仅凭性之所有为已足，则悖谬暴乱出于己身矣。由此观之，人之性之本为恶也明矣。其能为善者人为之力也。

如此绎之固可解，究嫌勉强，然如全作生字，其意则显矣：

> 人之生也，本未挟礼义以俱来，故待强学而求有此礼义。人之生也，本不识何谓礼义也。故待思虑而求识此礼义。既如是，若仅凭生来所有为已足，则人无礼义且不识礼义矣。人无礼义且不识礼义，悖谬之甚者也。既如是，若仅凭生来所有为已足，则悖谬暴乱出于己身矣。由此观之，人之生也恶，其义甚明，其能为善者，人为之力也。

独或作性字或作生字，如今本所具者，在文义为不可通。从此可知原本必皆是生字，后人传写，寻求文义，乃改其若干生字为性字，然句如“然则生而已”者，势难改作性字，故犹留此原

来形迹。元本校者见此处独作生，与上下文不一贯也，乃一律改作性。今日据此未泯之迹，可知原本全篇之皆作生不作性，其改写性字，经汉晋六代至于唐宋而未曾改尽也。

且就《性恶篇》所持之旨论之，其作生也固宜。全篇反复陈说者，皆不外乎申明人之生也本恶，其能为善者人为之力。世之所谓善者，非生而有之者也，学而后有之。所谓恶也，生而具来者也，要在以礼法、教化，规矩，刑罚，克服之耳。与其写作《性恶篇》，固不如写作《生恶篇》之足以尽其义也。荀子之生恶论，正其以人胜天之主张之一面，其以劝学为教，人道为道，不愿"大天而思之"，而欲"制天命而用之"，皆与生恶说相表里也（参看胡适之先生《中国哲学史大纲》卷上第十一篇第二章）。

难者曰，《荀子·性恶篇》中所有性字在未经汉人改写前，固应一律作生字，如君所说矣，然荀书《正名篇》有云："生之所以然者谓之性，性之和所生，精合感应，不事而自然谓之性。"明明以生字解性字，今日一律作生字，是何说乎？曰此正荀书中一律作生字之证也。请遍观《正名篇》之用辞，此义可晓然矣。《正名篇》曰：

> 散名之在人者，——生之所以然者谓之性：性之和所生，精合感应，不事而自然谓之性。性之好、恶、喜、怒、哀、乐，谓之情。情然而心为之择谓之虑。心虑而能为之动谓之伪；虑积焉，能习焉，而后成谓之伪。正利而为谓之事。正义而为谓之行。所以知之在人者谓之知，知有所合谓之智。"智"（据卢文弨校第二智字衍）所以能之在人者谓之能，能有所合谓之能。性伤谓之病，节遇谓之命。是散名之在人者也，是后王之成名也。

又曰：

> 故万物虽众，有时而欲遍举之，故谓之物。物也者，大共名也。推而共之，共则又（原作有，据王念孙

改）共，至于无共，然后止。

循荀子之用语也，好用在语法上异其作用之同字于一句中，即如《非十二子篇》，“信信，信也”（上信字为动词，中信字为名词，下信字为谓词。）如不贯上下文以读之，几不可解。今《正名篇》曰，“所以能之在人者谓之能，能有所合谓之能”。如此句法，则正名之界说性也，固应作“生之所以然者谓之生，生之和所生，精合感应，不事而自然谓之生”。如将下生字改为性字，语法不类矣。今固不能改下一能字为别一字，即亦不当改下一生字为性字也。至于“知之在人者谓之知，知有所合谓之智”，智字应为知字，不应作智字，卢文弨校本中已说之矣。又如“推而共之，共则又共，至于无共然后止”，亦是此等变化字义法。此种造语之法是否可为行文之法式，今不具论，然此种风格甚显意趣。《荀子》书有刻意造辞之迹，与前此子书之但记口语者不同，此其一证矣。

第九章　论《吕氏春秋》中“性”字在原本当作生字

晚周子书中，年代确可考者为《吕氏春秋》，此书明言成于“维秦八年，岁在涒滩”，此书固当为晚周诸子书中之最晚者矣。其《本生篇》泛载生字与性字，前文正在论生，后文乃直继以论性之语，忽又直继以论生之语，今日分写生性二字，若语无伦次然，然若知原本当皆作生字，性即生也，则上下文理通矣。今录而释之如下：

> 始生之者，天也。养成之者，人也。能养天之所生而勿撄之，谓之天子。天子之动也，以全天为故者也。此官之所自立也。立官者以全生也。今世之惑主，多官而反以害生，则失所为立之矣。譬之若修兵者以备寇

也，今修兵而反以自攻，则亦失所为修之矣。

此所论者明明生也，而下文忽接以论性。

> 夫水之性清，土者抇之，故不得清。人之性寿，物者抇之，故不得寿。物也者所以养性也，非所以性养也。今世之人惑者，多以性养物，则不知轻重也。（按，此明明谓养生，下同。）……是故圣人之于声色滋味也，利于性则取之，害于性则舍之，此全性之道也。世之贵富者，其于声色滋味也多惑者。日夜求幸，而得之则遁焉；遁焉，性恶得不伤？

此虽著性字，所论实养生也。下文接此乃著生字。

> 万人操弓，共射其一招，招无不中。万物章章以害一生，生无不伤，以便一生，生无不长。故圣人之制万物也，以全其天也。天全则神和矣，目明矣，耳聪矣，鼻臭矣，口敏矣，三百六十节皆通利矣。若此人者，不言而信，不谋而当，不虑而得，精通乎天地，神覆乎宇宙，其于物无不受也，无不裹也，若天地然。上为天子而不骄，下为匹夫而不惛，此之谓全德之人。

其下文则上句著性字下句著生字，然所论者固为一事，承前文而说也。

> 贵富而不知道，适足以为患，不如贫贱。贫贱之致物也难，虽欲过之，奚由？出则以车，入则以辇，务以自佚，命之曰招蹶之机。肥肉厚酒务以自强，命之曰烂肠之食。靡曼皓齿，郑卫之音，务以自乐，命之曰伐性之斧。三患者贵富之所致也。故古之人有不肯贵富者矣，由重生故也，非夸以名也，为其实也。则此论之不可不察也。

此篇标题曰《本生》，文中所指，关养生者多，关养性者少。然则《吕子》此篇，原本必上下一贯用生字不用性字，其改作性字者后世写者所为也。

《重己》一篇亦如是。全篇皆论养生之道，篇末忽著“安性”、“养性”、“节性”诸词，按以上文，知即“安生”、“养生”、“节生”也。《贵生篇》正作养生，可证也（《庄子》亦作养生不作养性）。

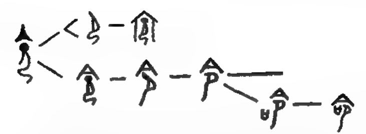
《吕氏春秋》乃战国时最晚之书，吕书中无生、性二字之分，则战国时无此二字之分明矣。其分之者，汉儒所作为也。

第十章　“生”与“性”、“令”与“命”之语言学的关系

以上诸章，说明生性令命诸字在先秦遗文及先秦经籍中如何出现及其如何演变，兹总括前文，约其旨要，以论其形与音。

一　字形

令字乃复体象形字，像一人跽于屋宇或帐幕之下，《说文》以为从亼卪者。就战国时字体附会之说，非所以论此字之原也。在殷商及周初文字中，令字及从令之字皆作此形。后来像人跽形之部渐就省易，所像之形遂不可识。约当西周中叶，即昭穆以后，书者复加口字于令字之旁。初则从口之部在行列之外，后乃与令字溶为一体（参看本卷第二章）。在西周晚期金文中，一器中或专用令字，或专用命字，或命令二字互用，可知此时令命二字虽作两体，实是一字，不应有截然不同之两音，如今日令从来母、命从明母者也。历西周末至春秋，两字虽字体不同，其用法则实无分别可以窥见。此两字之读音究竟至何时始分化，不可详矣。兹为图以明其演变之迹。



生字乃金文及先秦经籍中所普用之字，虽有时借眚为之（如“既眚魄”），然后代“百姓”之姓，“性命”之性，在先秦古文皆作生，不从女，不从心。即今存各先秦文籍中，所有之性字皆后人改写，在原本必皆作生字，此可确定者也。后世所谓性命之性字，在东周虽恍惚若有此义，却并无此独立之字也，吾作此语，非谓先秦无从心之性字之一体。战国容有此字，今不可考，然吾今敢断言者，战国纵有此字，必是生字之或体，与生字可以互用。准以文王之文字从心作忞，兼以战国文字好加偏旁，从心之性字成立于彼时固为可能，特此字对生字并非独立，仅是其异文而已。其分别生性二字者，秦后事也。

或以为生死之生与性善之性在晚周既有文义的分别，则虽作一字不必以为一字也。不知此解似是而实误。字者，语词之代表也，词者，语义之发音也。凡一名在字在词尚未分判为二体之时，纵有相联而异之语义，亦不易界画井然，无所淆混。今日受哲学之训练、守逻辑之纪律者，尚不易在用重要名词时谨守其界说，遑论晚周诸子？故生性二字之未相互独立，即生性二词之未相互独立，生性二词未互相独立，即生性二义之未能不淆也。试看孟荀所著，此情显然。荀子所谓性恶者，即谓生来本恶也。孟子所谓性善者，亦谓生来本善也。在其论“性”时，指天生之具体事件耶？抑指禀赋之抽象品德耶？按其文义，忽谓此，忽转谓彼，今诚不易严为界画。其实二子心中固未将此二事尽量分别清楚。二字之未到相互独立地步，即致此现象之一因也。

二 字音

字形（可简称字）者，一词或一系词之符号也。字形本身并非语言之枝节或体躯，其作用仅如人之有名字。名字固一人之符号，然一名字与其所代表之实体无关也。故今日可以罗马字母写汉语，亦可以汉字记英语。汉语之用汉字书写之者，其始出于一事之偶然，其后成于数千年之习惯，今日混汉字汉语为一事，诚未可也。然汉语历数千年用汉字为其符号，汉语之变化惟有借汉字之符号求之，故今日舍字形之学而论字音之变，亦必有所不通矣。称中国语言学为中国文字学者，误也，舍文字之语言学，亦必遇其所不可通者焉。

字音者，一词或一系词之本身也。故一词之认识在其音不在其形（戴、段、王、孔诸氏皆申明此说）。其演变即其音之迁动也。今审求生性令命诸字之音如下。

生，《广韵》下平声，十二庚，所庚切。又去声，四十三敬，所敬切，是此一字有平去两读。性，去声，四十五劲，息正切。所为审母三等字，息为心母字。心为舌头磨擦音，当等于国际音标中之S，审在照穿床审禅一列（或称部）中，此列乃稍后于舌头之音，而审又与心为同行（或称位。举例说之，重唇轻唇，部之别也，在表中可以横行之列容之。磨擦破裂，位之别也，在表中可以直行之行容之。行列易称亦可），故二母最易相变，高本汉氏以S.表之。生性二文本是原字孳乳字之关系，今按之《广韵》，二字虽异纽，而二字之纽实相近而易互变者也。至于二字之韵亦可识其古同。盖劲为清之去声，而庚、耕、清、青、蒸、登六韵（以平括上去入）。在等韵中本为一类也（参看陈澧《切

韵考·外篇》卷二)。庚、耕、清、青以大齐言之，古为一类，此类即戴氏之第十二部婴，段氏之第十一部庚，王念孙氏之第六部耕，江有诰氏之第十三部庚也。

令，《广韵》去声，四十五劲，力政切。命，去声，四十三映，眉病切。映、劲固同韵类，同声调矣，而纽则令为来母，命为明母，全不同也。按之金文，一器之中，同样用法之下，令命二字互写，知此二字在古初必无不同之读如今日所见者，此其故何耶？又据《诗经》、《左传》借令字以写霝字，霝为平声，《诗经》之令字、苓字、零字大体与平声字为韵，知令字古必有平去二读，如生字之有平去二读，此亦待解者也。

欲审辨此事，有一先决之问题在，即汉字在古初是否一字仅有一音一声调是也。试览《说文音韵表》、《说文声类》诸书，吾辈可将同所从声之字及所从声之原字认为音读大同或极近，而依不易识出之法式微变其音读，然不能冒然认为绝同也。又试思一字之音异其声调者，如颜之推、陆德明所论，《经典释文》及诸古字书所载，其故何耶？颜之推曰：

> 夫物体自有精粗，精粗谓之好恶；人心有所去取，去取谓之好恶。(上呼号、下乌故反。)此音见于葛洪、徐邈，而河北学士读《尚书》云，“好(呼号反)生恶(於谷反)杀”，是为一论物体，一就人情，殊不通矣。(《颜氏家训·音辞篇》)

陆德明曰：

> 夫质有精粗，谓之好恶(并如字)；心有爱憎，称为好恶(上呼报反、下乌路反)。当体即云名誉(音预)，论情则曰毁誉(音余)。及夫自败(蒲迈反)败他(蒲败反)之殊，自坏(呼怪反)坏撤(音怪)之异。此等或近代始分，或古已为别，相仍积习，有自来矣。余承师说，皆辨析之。比人言者多为一例。……莫辨复(扶又反，重)复(音服，反也)，宁论过(古禾反，经

过）过（古卧反，超过）。……如此之俦，恐非为得。

如斯之例，寻之于古字书及释文，为数极多。此之分别究为后起而古无之耶？抑古本有之，后来渐失，仅存若干例于书中耶？颜、陆对此，并无断定。颜氏举葛洪、徐邈为言，信旧有此别矣，乃同篇中论焉字两读云，“河北混同一音，虽依古读，不可行于今也。”又以“江南学士读《左传》，军自败曰败，打破人军曰败（补败反）……为穿凿，”似心中摇播未定也。然《公羊传》成于西汉，有曰：

春秋伐者为客，伐者为主。

何休注曰：

伐人者为客，读伐长言之，齐人语也。见伐者为主，读伐短言之，齐人语也。

知此特质之存在早矣！何休以为齐人语者，非齐人造之，乃齐人承古未变耳。古者词句简，字中含此变化，后来表示语法作用之副词增多，如“见伐”“所生”“以告”之类，于是古汉语中此一特质逐渐消失，另以副词代此多项语法作用矣。

细审之，如此类者，不可以为一字有不类之两读，乃一词缘语法之作用，因其在句中之位置，而有两读。此两读者，乃一源而出之差异，或仅异其声调，或并微异其音质，或缘声调之异而微异其音质。颜说未彻，何例诚精，此固古汉语中之绝大问题，当俟语学家解决之也。

此类变化，所表者必为语法作用，可以无疑，其表示何种语法则未易理解。意者所表者乃多种之语法作用，不限一类，故其头绪不易寻也。如王之读去声（《孟子》可以王，《中庸》王天下之王），是一名用词、一动用词之差异也。伐之急言短言（此别必为声调的），是一主呼、一受呼之差异也。好恶之读去声，是一静用词（与名用本为一类）、一动用词之差异也。正字有征政二读（金文中三字不分），告字有人去二读，疑是一示动作一示所动作之结果之差异也。如斯之例，求之于释文，当甚多矣。

今所论生与性、令与命之音的关系，当不出上列诸类之一。幸有《荀子》一节可以证明此事。

> 生之所以然者谓之生（传本作性，今改正，说见本卷第八章，以下同）。生之和所生，精合感应，不事而自然谓之生。……心虑而能为之动谓之为（传本作伪，据郝氏说改正）。……所以知之在人者谓之知，知有所合谓之知（传本作智，据卢改）。所以能之在人者谓之能，能有所合谓之能。

上为字平声（远支切），下为字读伪，去声（于伪切）。上知字平声，下知字读智，去声。上能字平声，下能字据杨注读耐，去声。（按《乐记》"故人不耐无乐，乐不耐无形，形而不为道，不耐无乱。"郑注曰"耐，古书能字也，后世变之，此独存焉。"）同样句法皆如此，生之一字当不异。生字本有平去两读，则此处上生字当为平，下生字当为去，其读去之生字即后世所谓性字也。性与生字之异读，除声调外，性字多一齐齿介音，此介音如何来，或受声调改变之影响，或受前加仆音，如西藏语此种变化（李方桂先生疑其或如此），当俟语言学家解决之矣。

若言其语法上差异，则上文生，为，知，能，四字作平读者，动词之正格，表动作者也。下文同样四字作去读者，缘动词而成之名词，表动作之所成（resultative）者也。今可举其大齐简言之曰，"生（去读），所生（平读）也"，如以后代分化字体写之，则"性，所生也。"

古书中语法类此者甚多，如：

> 孔子对曰：君君、臣臣、父父、子子。公曰：善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾得而食诸？（《论语·颜渊》。）

> 老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼。（《孟子·梁惠王上》）

> 信信，信也；疑疑，亦信也。贵贤，仁也；贱不

肖，亦仁也。(《荀子·非十二子》)

似此之例，如辑类之，可至于无穷。在后世摹拟此种文句者，固不辨其读音依语法而变化，在古初自是语言中之一自然现象，有音差可征。因汉字记音不细密，此等微细处未尝有别，乃为后人所不识耳。

依生与性之关系，以寨令与命之关系，两者为一类。令字古有平去二读，如上文所说，韵部又同，所差在纽及介音耳。令开口而命合口者，疑命字之介音或出于纽之影响，纽变为重唇，乃出合口之介音。此处纽之差别为来、明二母。来、明二母古本交错，如来之为麦，緣之为蛮，是其例也。故令命两字之纽如此差异，本非不可想像者，然究缘何事有此差别，亦当虑及也。意者此一词两字之纽，古为复合仆音，或 ml 或 bl，受音调变化之影响，一失其 m 而为后世读令之音，一失其 l 而为后世读命之音，或本为 l，因语法变化加 m 为前支，久而前支 m 成为纽之本身，原有之纽 l，变后混于介音中。凡此涉想，吾将俟语言学家理之。今可质言者，即令命实为一词，因语法变化，虽为一词而有两读，古者令命两体固为一词，亦各有 lm 两纽，非令从 l 命从 m，后来乃分化为断然不同之二音，复以二体分别表之耳。今依释生字之例，释令命两字之关系曰：令作平声读者，动词之正格，表动作者也，作去声读者（后为命字），缘动词而成之名词，表动作之所成者也。举其大齐简言之，“令（去声），所令（平读）也”，以后代分化字体写之，“命，所令也”。

尚有一事须提及者，即令命二字之收声在古必为 n 不为 ŋ，此可以令命两字在《诗经》与天人诸字为韵求之。此两字在古音中应居段氏第十二真部，王氏第七真部，江有诰氏第十二真部，不与阳、庚、蒸等部相涉也。

兹附假定之图以明此变。

	主动词 动词主格 平声	所成名词 因主动词所示之动作，而成就者，亦即动词受格之变为名词用者。 去声
生性一词	saŋ（平）	saŋ（去） 或 siaŋ（去）
令命一词	mlin（平） 或 blin（平）	mɯin（去）

〔附志〕按，请词之王音，其细密之分别与本节论旨无关，故仅用知其相近之音符书之，不必严格定之也。参看高本汉氏书。

三 字义

因形识字，因音识词，因一词之音之微变识词性之作用，因词性之作用可以辨字义矣。一词之众义，在枝蔓群生之后，似觉其离甚远，有时或并不觉其有关系，然由词性作用以求之，其关联多可通或皆可通也。令命之本义为发号施令之动词，而所发之号、所出之令（或命）亦为令（或命）。凡在上位者皆可发号施令，故王令、天令在金文中语法无别也。殷世及周初人心中之天令（或作天命）固"谆谆然命之"也，凡人之哲，吉凶，历年，皆天命之也（见《召诰》）。犹人富贵荣辱皆王命之也。王命不常，天命亦不常；王命不易，天命亦不易（解见次卷）。故天命王命在语法上初无别，在宗教意义上则有差。天命一词既省作命，后来又加以前定及超于善恶之意，而亡其本为口语，此即后来孔子所言之命，墨子所非之命。从此天命一词含义复杂，晚周德运之说，汉世识谶书之本，皆与命之一义相涉矣。

生之本义为表示出生之动词，而所生之本，所赋之质亦谓之生（后来以姓字书前者，以性字书后者）。物各有所生，故人有

生，犬有生，牛有生，其生则一，其所以为生者则异。古初以为万物之生皆由于天，凡人与物生来之所赋，皆天生之也。故后人所谓性之一词，在昔仅表示一种具体动作所产之结果，孟、荀、吕子之言性，皆不脱生之本义。必确认此点，然后可论晚周之性说矣。

春秋时有天道人道之词，汉儒有天人之学，宋儒有性命之论。命自天降，而受之者人，性自天降，而赋之者人，故先秦之性命说即当时之天人论。至于汉儒天人之学，宋儒性命之论，其哲思有异同，其名号不一致，然其问题之对象，即所谓天人之关系者，则并非二事也。

中卷释义

第一章 周初人之“帝”“天”

在论周人“上帝”、“皇天”之观念以前，宜先识太古之“帝”、“天”为何如之物。

上古中国人之“上帝”、“皇天”观念何自来乎？如何起源？如何演进？此一问题极大，非本书所能悉论。其专属于历史或古代民族学者，当于他处论之（此类文稿多写成于六七年以前，以后分期在本所集刊登载），其与周人天道观有涉各事，则于此章说之。此类问题待说者有三：一、抽象之帝天何自演出？二、殷人之“帝”是人王抑是天神？三、周初之“帝”“天”是否袭自商人？此三问题中，以第三题为本章之基础，为解答此题，第一第二两题亦不可无说。

抽象之上帝皇天决不是原始时代之天神观念。早年之图腾标识，自然物与自然力，以及祖先，乃是初民崇拜之对像，从此演进，经若干步程，方有群神之主宰，方有抽象之皇天，方有普照之上帝。由宗神进为上帝，由不相干之群神进为皇天之系统，必经过甚多政治的、社会的、思想的变化，方可到达。此种发展之步程，可于印度、美索布达米、埃及、希腊、以色列各地古宗教

史征之。就中国论，古来一切称帝之神王皆是宗神（tribal gods），每一部落有其特殊之宗神，因部落之混合，成为宗神之混合，后来复以大一统思想之发达，成为普遍的混合。《尧典》所载尧廷中诸人，舜、四岳、禹、弃、契、皋陶、垂、益、伯夷、夔、龙、以及殳斨、伯与、朱虎、熊罴，《左传》文十八年所载苍舒、隤敳、梼戭、大临、龙降、庭坚、仲容、叔达、伯奋、仲堪、叔献、季仲、伯虎、仲熊、叔豹、季狸以及帝鸿、少皞、颛顼、缙云，其来源皆是宗神，即部落之崇拜。后来或置之于一堂，或列之于多系，其混合方式要不出于战伐的，文化的，思想的。两民族或两部落攻战之后，一败一胜，征服人者之宗神固易为被征服者所采用，有时被征服者之宗神，亦可为征服人者所采用。文化高者之宗神固可为文化低者因文化接触而采用，有时亦可相反。本非一系一族之部落，各有其宗神，后来奉大一统思想者，亦可强为安置，使成亲属。此等实例累百累千，世界各地之古史皆有之，不以中国为限矣。今举三例以明其变化之大。古者中国南方有拜火教，诸部落奉此教者之宗神，以象物言之曰祝融（后称炎帝），以象功言之曰神农（农融古当为一词）。此一崇拜，其祠祀中心，原在江汉衡湘，后来秦岭山脉中姜姓部落（即上古之羌），奉此祠祀，于是有炎帝神农氏之混合号，于是神农为姜姓之祖矣（说别详）。又如鲧、禹平水土之创世论本为居处西土诸夏部落所奉信，后来以诸夏文化之声威远被，百越奉此祠祀，匈奴受此传说，于是勾践、冒顿皆祖夏禹，而胡、越一家矣。又如耶和华一神本是以色列诸部之一宗神，浸假而为以色列全族之宗神，复以犹太教耶稣教之抽象思想进展，耶和华一神，在后来全失其地域性，在今日为世上一切奉耶稣教各派者之普遍天父矣。

殷周人之帝天，其观念之演变及信奉之流传，自亦不免走此一路。余在《新获卜辞写本后记跋》中论此事较详（载《安阳发掘报告》第二期，民国十九年出版），兹移录其数段于下：

(周人)在这样的接受殷化中最重要的一件事，是竟自把殷人的祖宗也认成自己的祖宗了。周人认姨舅的祖宗本有明例。如："厥初生民，实为姜嫄。"这是认了太王的妻的祖宗。至于认商的始祖，尤其是中国人宗教信仰之进化上一个大关键。这话说来好像奇怪，但看其中的情形，当知此说大体是不误的。

初民的帝天，总是带个部落性的。旧约的耶和华，本是一个犹太部落的宗神。从这宗神演进成圣约翰福音中的上帝，真正费了好多的事，决不是一蹴而成的。商代的帝必是个宗族性的，这可以历来传说商神帝喾为直证，并可以商之宗祀系统中以帝俊（即帝喾）为高祖为旁证。周朝的上帝，依然和人一样，有爱憎，有暴怒（見《诗·皇矣》），然而已经不是活锆活现的嫡亲祖宗，不过是"践迹"而生。且将在此一事上商周的不同观念作一比较：

商　"有娀方将，帝立子生商。"这是说，商为帝之子，即契为喾之子。

周　"履帝武敏歆。攸介攸止。载震载夙，载生载育，时维后稷。诞弥厥月，先生如达。不坼不副，无菑无害，以赫厥灵。上帝不宁，不康禋祀，居然生子。"这是说：稷为姜嫄之子，而与上帝之关系是較含糊的。

这样看来，虽说殷周的上帝都与宗姓有关系，然而周的上帝确是从东方搬到西土的，也有诗为证。

皇天上帝，临下有赫。监观四方，求民之莫。维此二国，其政不获。维彼四国，爰究爰度。上帝耆之，憎其式廓。乃眷西顾，此维与宅。

把这话翻译成后代的话，大致便是：

大哉上帝，明白的向下看着。监看四方的国家，求知道人民的疾苦。把这两国看，看得政治是不对的。把

那四方之国再都一看，看来看去，考量了又考量，上帝觉得他们那样子真讨厌。于是转东西看，看中了意，便住在这里了。

这个上帝虽在周住下所谓"此维与宅"，然而是从东方来的（二国，《毛传》以为夏殷，当不误）。这话已经明说周人之帝是借自东土的了。进一步问，这个上帝有姓有名不呢？曰，有，便是帝喾。何以证之？曰，第一层，"履帝武敏歆"，《毛传》曰，"帝，高辛氏之帝也"。因为我们不能尽信《毛传》，这话还不算一个确证。第二层，《鲁语》上："商人禘喾而祖契，郊冥而宗汤。周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王。……上甲微，能帅契者也，商人报焉，高圉，大王，能帅稷者也，周人报焉。"这句话着实奇怪，照这话岂不是殷周同祖吗？然殷周同祖之说，全不可信，因其除禘帝喾以外全无同处。且周人斥殷，动曰"戎商"、"戎殷"，其不同族更可知。然《鲁语》这一段话，又一定是可靠的，因为所说既与一切记载合，而商之禘喾，上甲之受报祭，皆可由殷虚卜辞证明。一个全套而单纯的东西，其中一部分既确切不移，则其他部分也应可信。那么，这个矛盾的现象，如何解释呢？惟一的可能，足以不与此两个都可信的事实矛盾者，即是：商人的上帝是帝喾，周人向商人借了帝喾为他们的上帝，所以虽种族不同，至于所禘者，则是一神。帝者，即所禘者之号而已。第三层，《世本》、《史记》各书皆以为殷周同祖帝喾。这个佐证若无《左传》、《国语》中的明确的记载，我们或者不相信的。但一有《国语》中那个已有若干部分直接证明了的记载，而我们又可以为这记载作一个不矛盾的解释，则《世本》、《史记》的旁证，也可引来张目了。

禘、帝是一个字，殷虚文字彝器刻词皆这样。帝郊

祖宗报五者，人称，礼号，皆同字，所在地或亦然。帝之礼曰帝（禘），帝（禘）时所享之神为帝。祀土之礼曰土（社），祀土之所在曰土（社），所祀之人亦曰土，即相土。殷之宗教，据今人研究卜辞所得者统计之，除去若干自然现象崇拜以外，大体是一个祖先教，而在这祖先教的全神堂（Pantheon）中，总该有一个加于一切之上的。这一个加于一切之上的，总不免有些超于宗族的意义。所以由宗神的帝喾，变为全民的上帝，在殷商时代当已有相当的发展，而这上帝失去宗神性最好的机会，是在民族变迁中。乙民族用了甲民族的上帝，必不承认这上帝只是甲民族的上帝。《周诰》《周诗》是专好讲上帝三心二意的，先爱上了夏，后来爱上了殷，现在又爱上了周了。这样的上帝自然要抽象，要超于部落民族，然而毕竟《周诗》的作者，不是《约翰福音》的作者，也不是圣奥古斯丁，还只是说上帝是"谆谆然命之"的。

古经籍中之帝喾即甲骨卜辞中之夋（或曰"高祖夋"），而甲骨文中之夋，即《山海经》之帝俊，王国维已确证之（《观堂集林》九），在今日已成定论矣。试一统计甲骨卜辞中"帝"之出现数，尤觉殷人之单称"帝"者，必为其所奉为祖宗者之一，以其对此单称帝者并无祭祀也。据孙氏海波《甲骨文编》，共收帝字六十四，除重出者一条外，凡得六十三，其中单称"帝"者二十六：

今二月帝不令雨。（藏一二三，一）

庚子卜，□贞：帝令□（雨）（藏二一七，四）

贞：帝令雨，弗其足年。（前一，五十，一）

帝令雨足年。（同上）

壬子卜，宕□（贞）：自今至□（于）丙□，帝□（令）雨王□（受）□（又）。（前六，二十，二）

庚戌□（卜）宕贞：□（不）雨，帝不我。……

(藏三五，三)

□□□（卜）□貞：今三日，帝令多雨。（前三，十八，五）

□丑卜，貞：不雨，帝隹堇（饉）我。（甲一，二五，十三）

……曰帝……堇我。(一五九，三)

庚戌卜，貞：帝其降堇。(前三，二四，四)

□□卜，貞……帝……降□（堇)。（前四，十七，六）

我其巳（祀）賓，乍（則）帝降若。(前七，三八，一)

我勿巳賓，乍（則）帝降不若。(同上)

丙子卜，㱿貞：帝弗若。(藏六一，四)

帝弗若。(后下十四，四)

貞王乍（作）邑，帝若。(藏二二〇，三)

貞王乍（作）邑，帝若。(后下十六，十七)

貞勿伐𢀛，帝不我其受又（祐)。（前六，五八，四）

……伐𢀛方，帝受（授）我又。(甲一，十一，十三)

帝弗𡆥于王。(藏一九一，四)

貞帝弗其𡆥王。(后下二四，十二)

貞帝于令。(前三，二四，六)

庚戌卜，貞：□□□隹帝令□（前五，二五，一)

貞帝弗□妓□。(前七，十五，二)

戊寅卜，賓貞：帝……（同上)

甲午卜，㱿貞：帝……（菁十，八)

其用为动词即后来之“禘”字者十七：

貞帝于王亥。(后上十九，一)

戊戌□（卜）帝黄奭二犬。（前六，二一，三）

帝黄奭三犬。（同上）

戊戌卜，帝于奭□。（甲一，十一，六）

甲辰卜，宾贞：帝于……。（后上二六，五）

辛酉卜，亘贞：方帝，卯一牛，㞢南。（前七，一，一）

方帝。（甲一，十一，一）

勿方帝。（同上）

丁巳卜，贞：帝嵩（娄）。（前四，十七，五）

贞帝嵩三羊三豕三犬。（同上）

癸酉贞：帝五丰，其三牢。（后上二六，十五）

丙戌卜，贞：寅犬㞢豕帝。（前七，一，二）

……帝既……于……豕二羊。（藏一七八，四）

帝隹癸其雨不（否）……（前三，二一，三）

……妓丁不隹帝曰……（藏二，一 戬三二，五）

贞帝。（甲一，十一，十八）

往隹帝（甲一，二九，十一）

其用为先王之名号者六：

□□卜，贞：大……王其又……文武帝（即文武丁，即文丁）……王受冬。（前一，二二，二）

乙丑卜，□（贞）：其又久□□（文）武帝……三牢正□（王）□（受）冬。（前四，十七，四）

……文武帝……（甲二，二五，三）

……王……久……帝……冬。（前四，二七，三）

己卯卜，黄贞：帝甲（即祖甲）𩛥……其眔且丁……（后上四，十六）

□酉卜，黄□（贞）：帝甲丁……其牢。（戬五，十三）

其词残缺或其义不详者十四：

隹帝……昌西：（藏八七，四）

……帝……（藏八九，三）

壬□卜，宾貞：帝……（藏一〇九，三）

貞帝……（藏二五七，三）

丁亥□（卜），㱿貞：□隹帝……（藏二六七，一）

隹帝臣令。（余七，二）

壬午卜，燎土从𠂤帝乎……（拾一，一）

……帝……豕（前一，三一，一）

□子卜，貞：□□帝……（前五，三八，七）

……燎于□□帝……（前六，三十，三）

貞……立……帝……（后下九，六）

……帝□□□……（后下三十，二）

□子卜……帝……（甲二，二五，五）

□□卜，貞……王其：帝……（后下三二，十五）

又有孙书收入合文之一片，关系重要，并列于此。

……兄……上帝……出……（后上，二十八）

依此统计（各条由同事胡福林君为我检出，谨志感谢。又，《甲骨文编》未收最近出版者及王氏襄书，故此统计不可谓备，然诸家著录之甲骨文多杂具各时代，皆非所谓“选择标样”，故在统计学的意义上，此一“非选择的标样”之代表性甚大。后来如广为搜罗，数量诚增加，若范畴之分配，则必无大异于此矣），知商人禘祭之对象有彼所认为高祖者，如王亥，有图腾，如𠭁（此以字形知其为图腾）。其称先王为帝者，有祖甲，有文丁，皆殷商晚世之名王，虽无帝乙，帝乙之名必与此为同类也（当由纣时卜辞不在洹上之故）。先王不皆受禘祭，受禘祭者不皆为先王，先王不皆号帝，号帝者不皆为先王，知禘礼独尊，帝号特异，专所以祠威显，报功烈者矣。其第一类不著名号之帝，出现最多，知此“不冠字将军”，乃是帝之一观念之主要对象。既祈雨求年于此帝，此帝更能降馑，降若，授祐，此帝之必为上天主宰甚明。其他以帝为号者，无论其为神怪或先王，要皆为次等之帝，所谓“在帝左右”、“配天”、“郊祀”者也。意者最初仅有此不冠

字之帝，后来得配天而受禘祭者，乃冠帝字，冠帝字者既有，然后加“上”字于不冠字之主宰帝上，而有“上帝”一名。此名虽仅一见于甲骨卜辞，载此之片，仅余一小块，“上帝”之上下文皆阙，然此上帝必即上文第一类不冠字之帝，亦必即周人之上帝，见于《周诰》、《雅》、《颂》大丰敦宗周钟者，按之情理，不容有别解也。此上帝之必为帝喾，即帝俊者。有一事足以助成此想：如此重要之上帝，卜辞中并无专祀合祀之记载，是此帝虽有至上之神权，却似不受人间之享祀者然，固绝无此理也。然则今日所以不见祀此不冠字帝之记载者，必此不冠字之帝即在商人祭祀系统中，祀时著其本名，不关祀事者乃但称帝（或依时期而变易）。此“上帝”既应于殷商祭祀系统中求其名称，自非帝俊无以当之，此帝俊固为商人称作“高祖”，亦固即经典中之帝喾也（商人祀典，自上甲以下，始有次序可考。此外称高祖者二，一为夋，一为亥。明知其非祖先者二，一曰河〔旧释妣乙〕，一曰岳〔即四岳之岳〕。此外每作动物形，此类似皆为自图腾演化而出之宗神，然其相互之关系则不易考也）。

周人袭用殷商之文化，则并其宗教亦袭用之，并其宗神系统中之最上一位曰“上帝”者亦袭用之。上帝经此一翻转移，更失其宗神性，而为普遍之上帝。于是周人以为“无党无偏”以为“其命无常”矣。今日读《诗》、《书》，心知其意者，或觉其酷似《旧约》矣。

一位治汉学之美国人语余曰，天之观念疑自周起，天子之称，疑自周人入主中夏始。按，周之文化袭自殷商，其宗教亦然，不当于此最高点反是固有者。且天之一字在甲骨文虽仅用于“天邑商”一词中，其字之存在则无可疑。既有如许众多之神，又有其上帝，支配一切自然力及祸福，自当有“天”之一观念，以为一切上神先王之综合名。且卜辞之用，仅以若干场所为限，并非记当时一切话言之物。《卜辞》非议论之书如《周诰》者，理无需此达名，今日不当执所不见以为不曾有也。《召诰》曰，

"皇天上帝，改厥元子，兹大邦殷之命"，此虽周人之语，然当是彼时一般人共喻之情况，足征人王以上天为父之思想，至迟在殷商已流行矣。夫生称"天君"，死以"配天"之故乃称帝，是晚殷之骄泰也，生称天子，死不称帝，是兴周之竞竞也（天子之称，虽周初亦少见。今日可征者，仅周公敦中有天子一词，而作册大方鼎称王曰"皇天尹〔君〕"，其余称王但曰王。自西周中叶以后，天子之称始普遍，知称天以况王辟，必周初人承受之于殷商者也。然则天子之一思想，必不始于周人，其称谓如此，则虽周初亦未普遍也）。

第二章　周初之“天命无常”论

一　《周诰》、《大雅》之坠命受命论及其民监说　人道主义之黎明

《周诰》之可信诸篇中，发挥殷丧天、命周受天命之说最详，盖周王受命说即是周公、召公、成王施政教民告后嗣之中央思想，其他议论皆用此思想为之主宰也。此思想之表见大致可分为反正两面，在反面则畅述殷王何以能保天之命，其末王何以失之，在正面则申说文王何以集大命于厥身。以此说说殷遗，将以使其忘其兴复之思想，而为周王之荩臣也；以此说说周人，将以使其深知受命保命之不易，勿荒逸以从殷之覆辙也；以此说训后世，将以使其知先人创业之艰难，后王守成之不易，应善其人事，不可徒依天恃天以为生也。虽出词之轻重有异，其主旨则一也。《周诰》诸篇及《大雅》若干篇皆反覆申明此义者，今引数节以明之，读者可就《周诰》反复诵思，以识其详焉（西周金文中亦言“受命”、“坠命”，引见上篇第一章，虽所说与《周诰》、《大雅》所说者为一事，而鲜有发挥，故今所举但以《周诰》、《大雅》为限）。

其论殷之坠命曰：

> 我闻惟曰，在昔殷先哲王，迪畏天，显小民，经德秉哲，自成汤咸至于帝乙。成王畏（从孙诒让读。疑畏下脱天字。）相惟御事厥棐（《周诰》中，棐字皆应作非或匪，孙说）。有恭（共）。不敢自暇自逸，矧曰其敢崇

饮？……我闻亦惟曰，在今后嗣王酣身，厥命罔显，于民祗保（两句并从孙诒让读），越怨不易。诞惟厥纵淫佚于非彝，用燕丧威仪，民罔不尽伤心，惟荒腆于酒。不惟自息，乃逸，厥心疾很不克畏死，辜在商邑，越殷国灭无罹。弗惟德馨香祀登闻于天，诞惟民怨庶群自酒腥闻在上。故天降丧于殷，罔爱于殷，惟逸。天非虐，惟民自速辜。

王曰，封，予不惟若兹多诰，古人有言曰，人无于水监，当于民监。今惟殷坠厥命，我其可不大监抚于时。（以上《酒诰》）

周公曰：呜呼！我闻曰：昔在殷王中宗，严恭寅畏天命，自度，治民祗惧，不敢荒宁。肆中宗之享国七十有五年。其在高宗，时旧劳于外，爰暨小人。作其即位，乃或亮阴，三年不言。其惟不言，言乃雍。不敢荒宁，嘉靖殷邦，至于小大，无时或怨。肆高宗之享国五十有九年。其在祖甲，不义惟王，旧为小人。作其即位，爰知小人之依，能保惠于庶民，不敢侮鳏寡。肆祖甲之享国卅有三年。自时厥后，立王生则逸。生则逸，不知稼穑之艰难，不闻小人之劳，惟耽乐之从。自时厥后，亦罔或克寿，或十年，或七八年，或五六年，或四三年。（《无逸》。此处汉石经在宋世犹存一块，洪氏据之，谓："独阙祖甲，计其字当在中宗之上。"段懋堂《尚书撰异》云："是《今文尚书》与《古文尚书》大异。……此条今文实胜古文。"此言诚是，然《隶释》所载仅一小块，无从据之恢复原文，兹仍用开成本。）

凡此皆谓殷之先王勤民毋逸，故足以负荷天命，及其末王，不述祖德，荒于政事，从于安乐，乃丧天命。

其论周之受命曰：

昔我丕显考文王，克明德慎罚，不敢侮鳏寡，庸

庸，祗祗，畏威（今本作威威，据汉儒遗说改，即《诗》之"畏天之威"也。）显民，用肇造我区夏（周人每自称夏，除此处自称区夏以外，《立政篇》亦言"伻我有夏，式商受命"，《诗》亦言"我求懿德，肆于时夏"，"无此疆尔界，陈常于时夏"。说详拙著《夷夏东西说》），越我一二邦以修我西土。惟时怙冒闻于上帝，帝休，天乃大命文王殪戎殷，诞受厥命。（《康诰》）

周公曰：呜呼！厥亦惟我周大王王季克自抑畏。文王卑服，即康功田功，徽柔懿共，怀保小人，惠于矜寡。（以上三句中字，据汉石经残片改。）自朝至于日中昃，不遑暇食，用咸和万民。文王不敢盘于游田，以庶邦惟正之共。文王受命惟中身，厥享国五十年。（《无逸》）

昔君文王、武王，宣重光，奠丽陈教，则肄肄不违，用克达（挞也《诗·商颂》"挞彼殷武"）殷集大命。（《顾命》）

惟此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿怀多福。厥德不回，以受方国。（方，西方。国，四国。《大雅·大明》）

凡此皆谓文王之所以受天大命者，畏天，恤民，勤政，节俭，以致之也。

其告嗣王以敬保天命之义（周公告成王）曰：

旦曰：……节性（生），惟日其迈，王敬作所不可不敬德。我不可不监于有夏，亦不可不监于有殷。我不敢知曰，有夏服天命惟有历年，我不敢知曰，不其延。惟不敬厥德，乃早坠厥命。我不敢知曰，有殷受天命惟有历年，我不敢知曰，不其延。惟不敬厥德，乃早坠厥命。今王嗣受厥命，我亦惟兹二国命嗣若功。王乃初服。呜呼！若生子，罔不在厥初生，自贻哲命。今天其命哲，命吉凶，命历年。今我初服，宅新邑，肆惟王其疾敬德。王其德之用祈天永命。

此谓应以明德为永命之基，后王不可徒恃先王之受天命而不小心翼翼以将守之也。

其告亡国臣民以服事有周之理由曰：

王若曰：尔殷遗多士！弗吊旻天（吊，淑，古一字。）大降丧于殷。我有周佑命，将天明威致王罚，敕殷命终于帝。肆尔多士！非我小国敢弋（孙以弋为翼，本之《释文》，并以为训敕。按：如训敕，文义难通。疑即代字。代字古当为入声，以从代之忒为入声也。高本汉说）殷命，惟天不畀允罔固（从孙读），乱弼我，我其敢求位？惟帝不畀，惟我下民秉为，惟天明畏。我闻曰，上帝引逸。有夏不适逸则，惟帝降格向于时。夏弗克庸帝，大淫泆有辞。惟时天罔念闻，厥惟废元命，降致罚。乃命尔先祖成汤革夏，俊民，甸四方。自成汤至于帝乙，罔不明德恤祀。亦惟天丕建，保乂有殷。殷王亦罔敢失帝，罔不配天其泽。在今后嗣王，诞罔显于天，矧曰其有听念于先王勤家？诞淫厥泆，罔顾于天，显民祗。惟时上帝不保，降若兹大丧。惟天不畀不明厥德，凡四方小大邦丧，罔非有辞于罚。（上文乱字，率之讹也。）

王若曰，尔殷多士！今惟我周王丕灵承帝事，有命曰，割殷，告敕于帝。惟我事不贰适，惟尔王家我适。予其曰，惟尔洪无度，我不尔动自乃邑。予亦念天，即于殷大戾肆不正。王曰，猷告尔多士！予惟时其迁居西尔。非我一人奉德不康宁，时惟天命。（以上《多士》。《多方》辞大同，皆无异。）

穆穆文王，于缉熙敬止。假哉天命，有商孙子。商之孙子，其丽不亿，上帝既命，侯于周服。

侯服于周，天命靡常。殷士肤敏，祼将于京。厥作祼将，常服黼冔。王之荩臣，无念尔祖。

> 无念尔祖，聿修厥德。永言配命，自求多福。殷之未丧师，克配上帝。宜鉴于殷，骏命不易。（《大雅·文王》。胡适之先生谓“王之荩臣，无念尔祖”云云，皆对殷遗士言，勉此辈服事新朝，无怀祖宗荣光之想，但求应天之新命，自求多福耳。其说甚当。）

此以革命之解告示殷遗，谓昔者殷先王能尽人事，故能膺天命，今既以淫佚遭天之罚，天既改其大命，命周以王业矣，尔辈不当犹恋恋前王之烈也。凡此革命之解，以人事为天命之基础，以夏殷丧邦为有应得之咎者，果仅周公对殷逸之词，用以慑服之，用以信喻之耶？抑此本是周公之一贯思想耶？按之前所引《无逸》诸篇及《诗经·大雅》、《周颂》之“骏命不易”论，当知周公对自己，对亡国，虽词有重轻，乃义无二说。设若殷多士中有人起而问曰，“准公所言，若周之后王不能慑天墨民，亦将臣服他姓乎？”周公如舍其征服者尊严之不可犯，必将应之曰“然”。如此则类似清汗雍正与曾静之辩论矣。此等辩论究不可常见，此辈殷多士中似鲜忠烈之人，方救死之不暇，不特不敢作此问，恐亦无心作此想。然而周公以此语告其同姓同僚矣。《君奭篇》云：

> 周公若曰，君奭！弗吊天降丧于殷，殷既坠厥命，我有周既受。我不敢知曰，厥基永孚于休？若天棐（非之借字也，孙诒让说，见《骈枝》及《述林》）忱〔诚也，“天非忱（或作谌）”，“天难谌斯”皆谓天不可信其必然也〕，我亦不敢知曰，其终出于不祥？呜呼！君已曰时我，我亦不敢宁（安也）于上帝命，弗永远念天威越（与也，孙说）我民。罔尤违，惟人。在我后嗣子孙，大弗克共上下，遏佚前人光，在家，不知天命不易，天难谌（难谌即棐忱也），乃其坠命，弗克经历嗣前人共明德（作一句读，孙说。余疑此十字应在“在家”下），在今予小子旦，非克有正，迪惟前人光施于

我冲子。又曰天不可信（又曰有曰也，有人曰天不可信。孙说），我迪（原作道，迪之误字也。据王引之说改）惟宁（文之误字）王德延，天不庸释于文王受命。

此论现身说法，明切之至。此辞之作，盖当周公将归政于成王，勉召公以勤辅弼之，故下文历陈前代及周初之贤辅，而结以“祇若兹往，敬用治”也。伪书序以为“召公不悦，周公作《君奭》”，真闭眼胡说矣。

寻周公此论之旨，可以归纳于“天命靡常”一句中，所谓“峻命不易”，“其命匪谌”，亦皆此语之变化也。“天命靡常”者，谓天命不常与一姓一王也。“峻命不易”者，言固保天命之难也。〔按，《郑笺》云“天之大命不可改易”，《大诰》有“尔亦不知天命不易”句，《莽诰》作“岂亦不知命之不易乎”，师古曰：“言不知天命不可改易”。今寻释《诗》、《书》中此类词句之上下文，知此解非是。《周颂·敬之章》曰：“敬之敬之，天维显思，命不易哉！无曰高高在上，陟降厥士（疑本作土），日监在兹。”岂可以不易为不可改易乎？朱传，“不易，言其难也”，此用论语“为君难为臣不易”之训以解此。朱传超越毛郑者多矣，此其一事也。（按，朱从《释文》。）〕“天命匪谌”者（《大诰》“天棐忱辞”，《大明》“天难谌斯”，皆与此同义。孙说），言天命时依人事而变易，不可常赖，故曰“靡不有初，鲜克有终”也。周公将归政时，天下事既大定矣，周公犹不能信周之果能常保天眷也，而致其疑辞曰，殷既坠命，周既受命，果周基之可永耶？周其亦将出于不祥如殷商夏后之末世耶？复自答此问曰：我不敢安于上天之命，嗣王其永念天威，以民为监，毋尤人，毋违命，凡事皆在乎人为耳。设若我之后嗣子孙不能协恭上下，反遏失前王之光烈，而不知保固天命之不易，不知天命之难恃，则必丧其天命矣。凡此所云，可用求己勿尤人，民监即天监两语归纳之。如是之“人定胜天”说，必在世间智慧甚发达之后，足征周虽小邦，却并非野蛮部落也。

一切固保天命之方案，皆明言在人事之中。凡求固守天命者，在敬，在明明德，在保乂民，在慎刑，在勤治，在无忘前人艰难，在有贤辅，在远憸人，在秉遗训，在察有司，毋康逸，毋酣于酒。事事托命于天，而无一事舍人事而言天，"祈天永命"，而以为"惟德之用"。如是之天道即人道论，其周公之创作耶？抑当时人本有此论耶？由前一解，可以《周诰》为思想转变一大枢纽，由后一解，周公所言特是人道黎明中之一段记载，前此及同时相等之论不幸失其传耳。今有两证，足明后解之近实。

古人有言曰："人无于水监，当于民监。"《酒诰》

有曰"天不可信"，我迪惟宁（文）王德延。（《君奭》。孙曰："谓有是言曰，犹云有言曰。"）

据此，知民监而上天难恃之说，既闻于当时，更传自先世，其渊源长矣，周公特在实际政治上发挥之耳。至于此古人为何时之人，谓"天不可信"者为何人，今固不可考，要以所谓商代老成人者为近是。商代发迹渤海，奄有东土，（说详拙著《东北史纲》卷一，及《夷夏东西说》载《历史语言研究所集刊》外编第一），臣服诸夏，载祀六百。其本身之来源固为北鄙杀伐之族，其内服外服中，则不少四方多识多闻之士。《多士》所谓"夏迪简在王庭，有服在百僚"者，其一类也。此辈饱经世变，熟识兴亡，非封建制度下之奴隶，而为守册守典之人，故有自用其思想之机会。不负实际政治之责任，故不必对任何朝代族姓有其恶欲。统治阶级不能改换思想，被统治阶级不能负任何思想之责任，赖他人启之，方成力量。凡思想之演变，其发端皆起于中流，世界史供给我辈以无数实例矣。殷墟记载所表示之思想系统乃当时王家之正统思想，虽凭借之地位至高，却不必为当时最进展之思想，且必较一部分王臣之思想为守旧。世已变矣，而统治者不能变其心也。变其心者，新兴之族，新兴之众，皆易为之，而旧日之宗主为难。按之历史，此理至显也。

虽然，周之兴也，亦有其特征焉。惟此特征决不在物质文

明，亦未必在宗法制度耳。何以言之？中央研究院发掘殷墟之工作已历八年，于累经毁损之墓中获见不少殷商遗物，其冶金之术，琢玉之工，犹使今人为之惊佩。其品物形色之富，器用制作之精，兵器种类之众，亦未发掘前所不能预料者也。以此与世上已知之周初遗物，及中央研究院所发掘者比，知周之代商，绝不代表物质文化之进展。凡周初所有者，商人无不有之，且或因易代之际，战事孔炽，文化沉沦不少，凡商人所有者，周初人未必尽有之，或有之而未若商人之精也。从此之后，一切疑殷商文化不及周初之见解，应一扫而空。故曰，殷周之际，文化变转之特征，决不能在物质文明也。至于宗法制度，后人皆以为商人兄终弟及，周人长子承统矣。夷考其实，商末康祖丁、武乙、文武丁、帝乙、帝辛五世，皆传子，无所谓兄终弟及也。周初太王舍太伯而立王季，武王之兄伯邑考不得为大宗，周公且称王，则亦兄终弟及，仅立冲子为储有后来授政之诺言耳（如鲁隐公所说）。且武王之卒，已登大耋，其长子成王乃仅在冲龄，亦似非近情之说。晋公𥂴云：

> 晋公云，我皇祖唐公，□受大令，左右武王，□□百蛮，广嗣四方，至于大廷，莫不事□。（王）命唐公，□宅京师。

唐公相传为成王之小弱弟，成王在武王殂落时尚在冲龄，则其小弱弟唐公必不能左右武王，征伐百蛮矣。唐公既能左右武王，则武王殂落时，唐公年岁至少在二十以上矣。然周公称王时成王实在冲龄，有《周诰》可证。是则唐公非成王之弟，乃成王之兄也（《召诰》，“有王虽小，元子哉。”此即同篇“皇天上帝改厥元子兹大邦殷之命”之元子，谓天之元子，非谓武王之元子也。观上下文自明）。唐公之上尚有封于邘者（见《左传》），足征成王之立，容为立嫡，决非立长，或周公不免有所作用于其间，于是管蔡哗然，联武庚以变耳。从此可知周人传长子之法，是后人心中之一理想标准，周初并未如此实行，而周公之称王，大有商人遗

风焉。故曰，殷周之际大变化，未必在宗法制度也。既不在物质文明，又不在宗法制度，其转变之特征究何在？曰，在人道主义之黎明。

年来殷墟发掘团在清理历代翻毁之殷商墓葬群中所得最深刻之印象，为其杀人殉葬或祭祀之多。如此大规模之人殉，诚非始料所及，盖人殉本是历史上之常事，不足怪，所可怪者，其人殉人祭之规模如此广大耳。人殉之习，在西洋用之极长，不特埃及、美索不达米、小亚细亚等地行之，即至中世纪末，北欧洲犹存此俗。在中国则秦后不闻，而明初偶行之，明太祖诸妃皆殉，此习至英宗始革者，以承元之后，受胡化也（见《朝鲜实录》等）。清初未入关时亦行此制。人祭则久亡矣。殷商时期人殉人祭犹如此盛行，而后此三四百年《左传》所记，凡偶一用此，必大受责难。秦染于西戎之俗，始用此制，中国遂以夷狄遇之（据《史记》，秦武公卒，初以人从死，献公元年，止从死）。宋哀公偶以人祭，公子目夷乃曰，“得死为幸”。下至孔子，时代非遥，然《孟子》述孔子之言曰，“‘始作俑者，其无后乎？’为其象人而用之也！”是春秋晚期已似完全忘却五六百年前有此广溥之习俗，虽博闻如孔子者，犹不得于此处征殷礼也。数百年中，如此善忘，其变化大矣，其变化之意义尤大。吾疑此一变化之关键在于周之代商，其说如下。

按之殷人以人殉以人祭之习，其用政用刑必极严峻，虽疆土广漠（北至渤海区域，西至渭水流域，南至淮水流域，说详《夷夏东西说》），政治组织弘大（“越在外服，侯田男卫邦伯，越在内服，百僚庶尹”），其维系之道，乃几全在武力，大约能伐叛而未必能柔服，能立威而未必能亲民。故及其盛世，天下莫之违，一朝瓦解，立成不可收拾之势。返观周初，创业艰难，“笃公刘，匪居匪康……乃裹糇粮……爰方启行……于胥斯原，（胥地名，胡適之先生说）……于幽斯馆，涉渭为乱”。“古公亶父，陶复陶穴，未有家室。……率西水浒，至于岐下。爰及姜女，聿来胥

字"。至于文王，"小心翼翼，昭事上帝"，"克明德慎罚，不敢侮鳏寡，庸庸祗祗，畏威显民"。综合数代言之，自"大王王季，克自抑畏，文王卑服，即康功田功，徽柔懿共，怀保小人，惠于矜寡"。如此微薄起家，诚合于所谓"旧为小人，作其即位，爰知小人之依，能保惠于庶民"者。盖周之创业，不由巨大之凭借，其先世当是诸夏之一小部，为猃狁压迫，流亡岐阳，作西南夷中姜姓部落之赘婿，"险阻艰难，备尝之矣。民之情伪，尽知之矣"。一面固能整齐师旅，一面亦能收揽人心，于是"柔弱胜刚强"，斗力亦斗智，西自密共，南被江汉，所有西南山中之部落"庸、蜀、羌、髳、微、卢、彭、濮人"皆为所用。东向戡黎，而殷王室恐矣。矢于牧野，无贰厥心，虽"殷商之旅，其会如林"，亦无济于事矣。此其所谓"善政（政古与征为一字，含戡定之义）不如善教之得民"耶？此其所谓"纣有亿兆人，离心离德，予有率（乱）臣十人，同心同德"者耶？凡此恤民而用之，慎刑以服之，其作用固为乎自己。此中是否有良心的发展，抑仅是政治的手腕，今亦不可考知。然既走此一方向，将数世积成之习惯，作为宝训，谆谆命之于子孙，则已启人道主义之路，已至良心之黎明，已将百僚庶民之地位增高。于是商人仲虺"侮亡"之诰，易之以周人史佚"勿犯众怒"之册。为善与为恶一般，无论最初居心何在，一开其端，虽假亦可成真，此亦所谓"久假而不归，恶知其非有也？"

此路既开，经数百年，承学之大儒孔丘、孟轲，竟似不知古有人殉人祭之事！

二　敬畏上帝之证据

或曰，"如君所言，是周初之帝天观仅成一空壳，虽事事称天

而道之，然既以为万事皆在人为而天命不可恃，其称天亦仅口头禅耳，其心中之天不过口中之一符号，实际等于零矣。其然，岂其然乎？

吾将申吾说曰，决无此事也。以为既信人力即不必信天力者，逻辑上本无此必要，且人类并非逻辑的动物，古代人类尤非逻辑的动物。周初人能认识人定胜天定之道理，是其思想敏锐处，是由于世间知识饱满之故，若以为因此必遽然丧其畏天敬天之心，必遽然以为帝天并无作用，则非特无此必然性，且无此可然性，盖古代人自信每等于信天，信天每即是自信，一面知识发达，一面存心虔敬，信人是其心知，信天是其血气，心知充者，血气亦每旺也。如苏格拉底，柏拉图，其智慧何如？其虔敬又何如？如牛顿，如戴嘉，其智慧何如？其虔敬又何如？后代哲人尚如此，遑论上古之皇王侯辟？遍观中国史，凡新兴之质粗部落几无不信天称天者，此适足以坚其自信，而为成功之一因也。所有关于匈奴、蒙古、满洲信天之记载今犹斑斑可考，今举饶有意味者一事。徐霆《黑鞑事略》云：

> 其卜筮则灼羊之杴子骨，验其文理之逆顺，而辨其吉凶。天弃天予，一决于此，信之甚笃，谓之烧琵琶。事无纤粟不占，占不再四不已。（原注，霆随一行使命至草地，鞑主数次烧琵琶，以卜使命去留。想是琵琶中当归，故得遣归。烧琵琶，即灼龟也。）其常谈必曰："托着长生天的气力，皇帝的福荫。"彼所欲为之事，则曰"天教恁地"；人所已为之事，则曰"天识着"。无一事不归之天，自鞑主至其民无不然。

又云：

> 其行军……则先烧琵琶，决择一人统诸部。

此所说者，蒙古建国时之俗。玩其辞意，乃令人恍忽如在殷周之际。

《大雅》所载周王之虔敬帝天，事神，重卜，上帝皇天俨然

"如在其上，如在其左右"者，今引数章以为证。其关于上帝"改厥元子大邦殷之命"，命周绍治下民者，如下：

> 皇矣上帝，临下有赫。监观四方，求民之莫（瘼）。维此二国，其政不获。维彼四国，爰究爰度。上帝耆之，憎其式廓。乃眷西顾，此维与宅。
>
> ……帝迁明德，串夷载路。天立厥配，受命既固。帝省其山，柞棫斯拔，松柏斯兑。帝作邦作对，自大伯王季。
>
> ……帝谓文王，无然畔援，无然歆羡，诞先登于岸。
>
> ……帝谓文王，予怀明德。不大声以色，不长夏以革，不识不知，顺帝之则。
>
> 帝谓文王，询尔仇方，同尔兄弟，以尔钩援，与尔临冲，以伐崇墉。（《皇矣》）

此真所谓"谆谆然命之矣。"似文王日日与上帝接谈者然，事无巨细，一听天语，使读者如读《旧约》，或读《启示录》，或读《太平洪王诏书》一般。其言上帝赫赫下监者则云：

> 明明在下，赫赫在上。天难忱斯，不易维王。天位殷適，使不挟四方。（"天难忱斯"，论天，"不易维王"，论人，正接上文之"在下"、"在上"。谓天不可恃其必为己，王业之创守并非易事，天位自殷他適，使其不复制四方也。）
>
> ……天监在下，有命既集。（《大明》）

其言文王翼翼、上承天命者则云：

> 维此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿怀多福。厥德不回，以受方国。
>
> 殷商之旅，其会如林。矢于牧野，维予侯兴。上帝临女，无贰尔心！（《大明》）

此即金文所谓"严在上，翼在下"，言上令而下承也。其言先王在天在帝左右者则云：

文王在上，於昭于天。周虽旧邦，其命维新。有周不显，帝命不时。文王陟降，在帝左右。（《文王》）

下武维周，世有哲王。三后在天，王配于京。（《下武》）

其祈福之词则云：

昭兹来许，绳其祖武。于万斯年，受天之祜。（《下武》。《周诵》中多祈天降福辞，不遍举。）

其用卜之辞则云：

爰始爰谋，爰契我龟。（《绵》）

考卜维王，宅是镐京。维龟正之，武王成之。武王烝哉！（《文王有声》）

其言"天命匪谌"者，则有《大明》之首章（引见前），《荡》之首章。

荡荡上帝，下民之辟。疾威上帝，其命多辟。天生烝民，其命匪谌，靡不有初，鲜克有终。（按，此为周初诗，下文皆载文王斥商之词，绝无西周晚期痕迹。荡荡即《洪范》"王道荡荡"之荡荡，亦即《诗》"汶水汤汤"之汤汤，言其浩大也。上辟字训君，《诗》、《书》之辟字多此训。下辟字训法，即"如何昊天，辟言不信"之辟。后世刑辟之辟，亦即此训所出。此章言：此广大之上帝，是下民之君也，此严威之上帝，其命多峻厉也。天之生斯民也，其命未尝固定。初曾眷顾者，后来皆弃之，夏殷是也。称上帝之严威，为下文斥商之张本；称天命匪谌，为下文殷鉴在于夏后之基论。"靡不有初，鲜克有终"二句，正以释"其命匪谌"者。如此解之，本章文义固顺，与下文尤顺，乃《毛传》、《郑笺》固执诗之次序，以为此诗既在《民劳》、《板》之后，必为西周晚年刺诗，于是改下辟字之音以为邪僻字。于是谓全篇之"文王曰咨"为设辞，以上帝为厉王，可谓"道在迩而求诸远，事在易而求诸难"矣。）

其言固守天眷之不易者，则有《周颂·敬之篇》：

> 敬之敬之，天维显思，命不易哉！无曰高高在上，陟降厥土，日监在兹。

所有天命匪谌，峻命不易，皆与《周诰》陈说之义全合。《雅》、《颂》中此若干篇与周公之《周诰》，论其世则为同时（此举大齐言），论其事则皆言殷周易命，故相应如此。其详略不同者，《周诰》为论政之书，《大雅》为庙堂之乐章，既以论政为限，故人事之说多；既以享祀为用，故宗教之情殷。若必强为分别，则《大雅》此若干篇，其时代有稍后于周公诰书之可能，决无先之之可能，岂有帝天已成空壳，忽又活灵活现之理乎？推此意而广之，吾辈今日亦不能据殷商卜辞认为殷人思想全在其中，以为殷无人谋，只有卜谋也。殷人"有册有典"，此典册若今日可得见者，当多人谋之词，而不与卜辞尽同其题质，亦因文书之作用不同，故话言有类别也。然则今日若遽作结论曰，殷商全在神权时代中，有神谋而无人谋，自属不可通。以不见不知为不存不在，逻辑上之大病也。

周初人之敬畏帝天，其情至笃，已如上所证矣。其心中之上帝，无异人王，有喜悦，有暴怒，忽眷顾，忽遗弃，降福降祸，命之讫之，此种之"人生化上帝观"本是一切早期宗教所具有，其认定惟有修人事者方足以永天命，自足以证其智慧之开拓，却不足以证其信仰之坠落。就《大诰》所载论之，周公违反众议，必欲东征，其所持之理由凡二，其一为周后嗣王必完成文王所受之天命，其二为东征之谋曾得吉卜，故不可违。其言曰：

> 已予惟小子不敢僭（不信也，又废也）上帝命。天休于宁(文)王，兴我小邦周，宁(文)王惟卜用，克绥受兹命。今天其相民，矧亦惟卜用。……天命不僭，卜陈惟若兹！

是则周公之大举东征，固用人谋，亦称天道（《周语》引《大誓》云，"朕梦协朕卜，袭于休祥，戎商必克"，与此同义），所以坚

人之信，壮士之气，周公诰书中仅《大诰》一篇表显浓厚之宗教性，盖此为成功以前表示决心之话言，其他乃既成功之后，谋所以安固周宗之思虑也。然"尔亦不知天命不易"正在《大诰》中，天鉴下民以定厥命之旨在《大雅》，《周颂》，《周诰》中弥往而不遇。参互考之，知敬畏上帝乃周初人之基本思想，而其对于上帝之认识，则以为上帝乃时时向下方观察着，凡勤民恤功者，必得上帝之宠眷，凡荒逸废事者，必遭上帝之捐弃。周代殷命，即此理之证据，宜鉴于殷，知所戒惧，必敬德勤民，然后可以祈祷皇天，求其永命不改也。必自身无暇，民心归附，然后可以永命灵终也。《大学》引《康诰》"惟命不于常，"而释其义曰，"道善则得之，不善则失之矣，"可谓一语道破。夫自我言之，则曰"峻命不易"，就天言之，则曰"天命靡常"，董亟畏上天，熟察人事，两个原素化合而成如是之天人论。此诚兴国之气象，亦东周诸家思想所导源，亦宋代以来新儒学中政论之立基点也。（明代之宝训有四事，敬天，法祖，勤政，爱民，此种政本的"成文宪法"，非明太祖所能为，乃是宋元以来儒家政治论之结晶，亦即《周诰》之总括语也。）

三　本章结语

总括上文所论，今日犹可推知周初统治阶级中之天道观为何如者。

此时此辈人之天道观，仍在宗教的范畴内，徒以人事知识之开展，故以极显著的理性论色彩笼罩之，以为天人相应，上下一理，求天必先求己，欲知天命所归，必先知人心所归。此即欧洲谚语所谓"欲上帝助尔，尔宜先自助"者也。此说有一必然之附旨，即天命无常是也。惟天命之无常，故人事之必修。此一天人

论可称之曰："提天威、重人事之天命无常论。"（下文引此论时，简称"命无常论"。）

此一命无常论是否为周宗统治阶级所独具，抑为当时一般上中社会所共信，今不可知。准以周之百僚多士，来源复杂，或为懿亲，或为姻亚，或为亡国之臣，其文化之背景不同，其社会之地位悬绝，自不易有同一思想。然金文所载祈福之词，每作"永令（命）灵终"者，人必信命之不易永，然后祈永命；人之不易灵终，然后乞灵终（即善终）。设永命灵终为当然之事，则无所用其祈祷矣。既用此为祈祷语，足征命无常论之流行广矣。

第三章　诸子天人论导源

古史者，劫灰中之烬余也。据此烬余，若干轮廓有时可以推知，然其不可知者亦多矣。以不知为不有，以或然为必然，既违逻辑之戒律，又蔽事实之概观，诚不可以为术也。今日固当据可知者尽力推至逻辑所容许之极度，然若以或然为必然，则自陷矣。即以殷商史料言之，假如洹上之迹深埋地下，文字器物不出土中，则十年前流行之说，如"殷文化甚低"、"尚在游牧时代"、"或不脱石器时代"、"《殷本纪》世系为虚造"等见解，在今日容犹在畅行中，持论者虽无以自明，反对者亦无术在正面指示其非是。差幸今日可略知"周因于殷礼"者如何，则"殷因于夏礼"者，不特不能断其必无，且更当以殷之可借考古学自"神话"中入于历史为例，设定其为必有矣。夏代之政治社会已演进至如何阶段，非本文所能试论，然夏后氏一代之必然存在，其文化必颇高，而为殷人所承之诸系文化最要一脉，则可就殷商文化之高度而推知之。殷商文化今日可据遗物遗文推知者，不特不得谓之原始，且不得谓之单纯，乃集合若干文化系以成者，故其前必有甚

广甚久之背景可知也。即以文字论，中国古文字之最早发端容许不在中土，然能自初步符号进至甲骨文字中之六书具备系统，而适应于诸夏语言之用，决非二三百年所能达也。以铜器论，青铜器制造之最早发端固无理由加之中土，然制作程度与数量能如殷墟所表见者，必在中国境内有长期之演进，然后大量铜锡矿石来源之路线得以开发，资料得以积聚，技术及本地色彩得以演进，此又非短期所能至也。此两者最易为人觉其导源西方，犹且如是，然则殷墟文化之前身，必在中国东西地方发展若干世纪，始能有此大观，可以无疑。因其事事物物皆表见明确的中国色彩，绝不与西方者混淆，知其在神州土上演化长久矣。

殷墟文化系之发见与分析，足征殷商以前在中国必有不止一个之高级文化，经若干世纪之演进而为殷商文化吸收之。殷墟时代二百余年中，其文字与器物与墓葬之结构，均无显然变易之痕迹，大体上可谓为静止时代。前此固应有急遽变转之时代，亦应有静止之时代。以由殷商至春秋演进之速度比拟之，殷商时代以前（本书中言“殷商”者，指在殷之商而言，即商代之后半也。上下文均如此），黄河流域及其邻近地带中，不止一系之高级文化，必有若干世纪之历史，纵逾千年，亦非怪事也。（或以为夏代器物今日无一事可指实者。然夏代都邑，今日固未遇见，亦未为有系统之搜求。即如殷商之前身蒙亳，本所亦曾试求之于曹县、商丘间，所见皆茫茫冲积地，至今未得丝毫线索。然其必有，必为殷商直接承受者，则无可疑也。殷墟之发见，亦因其地势较高，未遭冲埋，既非大平原中之低地，亦非山原中之低谷，故易出现。本所调查之遗址虽有数百处，若以北方全体论之，则亦太山之一丘垤也。又，古文字之用处，未必各处各时各阶级一致。设若殷人不用其文字于甲骨铜器上，而但用于易于消毁之资料上，则今日徒闻“殷人有册有典”一语耳。）且就组成殷商文化之分子言之，或者殷商统治阶级之固有文化乃是各分子中最低者之一，其先进于礼乐者，转为商人征服，落在政治中下层（说

见《夷夏东西说》、《新获卜辞写本后记跋》等)。商代统治者，以其武力鞭箠宇内，而失其政治独立之先进人士，则负荷文化事业于百僚众庶之间。《多士》云“殷革夏命……夏迪简在王庭，有服在百僚”，斯此解之明证矣。周革殷命，殷多士集于大邑东国雒，此中“商之孙子”固不少，亦当有其他族类，本为商朝所臣服者，周朝若无此一套官僚臣工，即无以继承殷代王朝之体统，维持政治之结构。此辈人士介于奴隶与自由人之间，其幸运者可为统治阶级之助手，其不幸者则夷人皂隶之等，既不与周王室同其立场，自不必与之同其信仰。周初王公固以为周得天命有应得之道，殷丧天命亦有其应失之道，在此辈则吾恐多数不如此想，否则周公无须如彼哓哓也。此辈在周之鼎盛，安分慑服，骏臣新主而已。然既熟闻治乱之故实，备尝人生之滋味，一方不负政治之责任，一方不为贵族之厮养，潜伏则能思，优患乃多虑，其文化程度固比统治者为先进，其鉴观兴亡祸福之思想，自比周室王公为多也。先于孔子之闻人为史佚，春秋时人之视史佚，犹战国时之视孔子。史佚之家世虽不可详，要当为此一辈人，决非周之懿亲。其时代当为成王时，不当为文王时，则以《洛诰》知之。《洛诰》之“作册逸”，必即史佚，作册固为众史中一要职，逸、佚则古通用。《左传》及他书称史佚语，今固不可尽信其为史佚书，然后人既以识兴亡祸福之道称之，以治事立身之雅辞归之，其声望俨如孔子，其书式俨如五千文之格言体，其哲学则皆是世事智慧，其命义则为后世自宋国出之墨家所宗，则此君自是西周“知识阶级”之代表，彼时如有可称为“知识阶级”者，必即为“士”中之一类无疑也。(按，史佚之书〔其中大多当为托名史佚者〕引于《左传》、《国语》、《墨子》者甚多，皆无以征其年代，可征年代者仅《洛诰》一事。《逸周书》克殷世俘两篇记史佚〔亦作史逸〕躬与杀纣之役，似为文武时之大臣。夫在文武时为大臣，在成王成年反为周公之作册〔当时之作册职略如今之秘书〕，无是理也。《逸周书》此数篇虽每为后人所引，其言辞实

荒诞之至，至早亦不过战国时人据传说以成之书，不得以此掩《洛诰》。至于大小《戴记》所言，〔《保傅篇》，《曾子问篇》〕，乃汉人书，更不足凭矣。《论语·微子篇》，孔子称逸民，以夷逸与伯夷、叔齐、虞仲、朱张、柳下惠、少连并举。意者夷逸即史佚，柳下惠非不仕者，故史佚虽仕为周公之作册，仍是不在其位之人，犹得称逸士也。孔子谓"虞仲夷逸隐居放言，身中清，废中权"，果此夷逸即史佚，则史佚当是在作册后未尝复进，终乃退身隐居，后人传其话言甚多，其言旨又放达，不同习见也。"身中清"者，立身不失其为清，孟子之所以称伯夷也，"废中权"者，废，法也。"法中权"犹云论法则以权衡折中之，盖依时势之变为权衡也。凡此情景，皆与《左传》《国语》所引史佚之词合。果史逸即夷逸一说不误。则史佚当为出于东夷之人，或者周公东征，得之以佐文献之掌，后乃复废，而名满天下，遂为东周谈掌故、论治道者所祖述焉。)

当西周之盛，王庭中潜伏此一种人，上承虞夏商殷文化之统，下为后来文化转变思想发展之种子。然其在王业赫赫之日，此辈人固无任何开新风气之作用，平日不过为王朝守文备献，至多为王朝增助文华而已。迨王纲不振，此辈人之地位乃渐渐提高。暨宗周既灭，此辈乃散往列国，"辛有入晋，司马适秦，史角在鲁"(汪容父语)，皆其例也。于是昔日之伏而不出，潜而不用者，乃得发扬之机会，而异说纷纭矣。天人论之岐出，其一大端也。

东周之天命说，大略有下列五种趋势，其源似多为西周所有，庄子所谓"古之道术有在于是者"也。若其词说之丰长，陈义之蔓衍，自为后人之事。今固不当以一义之既展与其立说之胎质作为一事，亦不便徒见后来之发展，遂以为古者并其本根亦无之。凡此五种趋势，一曰命定论，二曰命正论，三曰俟命论，四曰命运论，五曰非命论，分疏如下。

命定论者，以天命为固定，不可改易者也。此等理解，在民间能成牢固不可破之信念，在学人目中实不易为之辩护。遂炎汉

既兴，民智复昧，诸子寝息，迷信盛行，然后此说盛传于文籍中。春秋时最足以代表此说者，如《左传》宣三年王孙满对楚子语：

成王定鼎于郏鄏，卜世三十，卜年七百，天所命也。周德虽衰，天命未改。鼎之轻重，未可问也。

此说之根源自在人民信念中，后世所谓《商书·西伯戡黎篇》载王纣语曰，“呜呼！我生不有，命在天”。此虽非真商书，此说则当是自昔流传者。《周诰》中力辟者，即此天命不改易之说。此说如不在当时盛行，而为商人思恋故国之助，则周公无所用其如是之喋喋也。

命正论者，谓天眷无常，依人之行事以降祸福，《周诰》中周公、召公所谆谆言之者，皆此义也。此说既为周朝立国之宝训，在后世自当得承侑之人。《左传》《国语》多记此派思想之调，举例如下：

季梁……对曰：“夫民，神之主也，是以圣王先成民而后致力于神。”（桓六年）　宫之奇……对曰：“臣闻之，鬼神非人实亲，惟德是依。故《周书》曰：‘皇天无亲，惟德是辅。’又曰：‘黍稷非馨，明德惟馨。’又曰：‘民不易物，惟德繄物。’如是，则非德，民不和，神不享矣。神所凭依，将在德矣。”（僖五年）

是阴阳之事，非吉凶所生也。吉凶由人。（僖十六年）

惟有嘉功以命姓受祀，迄于天下。及其失之也，必有慆淫之心间之，故亡其氏姓。……夫亡者岂繄无宠？皆黄炎之后也。惟不帅天地之度，不顺四时之序，不度民神之义，不仪生物之则，以殄灭无胤，至于今不祀。及其得之也，必有忠信之心间之，度于天地，而顺于时动，和于民神，而仪于物则。……其兴者必有夏吕之功焉，其废者必有共鲧之败焉。（《周语》下）

举此以例其他，谓此为周人正统思想可也。此说固为人本思想之

开明，亦足为人生行事之劝勉，然其"兑现能力"究如何，在静思者心中必生问题。其所谓贤者必得福耶，则孝已伯夷何如？其所谓恶者必得祸耶，则瞽瞍、弟象何如？奉此正统思想者，固可将一切考终命、得禄位者说成贤善之人，古人历史思想不发达，可听其铺张颠倒，然谓贤者必能寿考福禄，则虽辩者亦难乎其为辞矣。《墨子》诸篇曾试为此说，甚费力，甚智辩，终未足以信人也。于是俟命之说缘此思想而起焉。

俟命论者，谓上天之意在大体上是福善而祸淫，然亦有不齐者焉，贤者不必寿，不仁者不必不禄也。夫论其大齐，天志可征，举其一事，吉凶未必。君子惟有敬德以祈天之永命（语见《召诰》），修身以俟天命之至也（语见《孟子》）。此为儒家思想之核心，亦为非宗教的道德思想所必趋。

命运论者，自命定论出，为命定论作繁复而整齐之系统者也。其所以异于命定者，则以命定论仍有"谆谆命之"之形色，命运论则以为命之转移在潜行默换中有其必然之公式。运，迁也。孟子所谓"一治一乱"，所谓"五百年必有王者兴，其间必有名世者"，即此思想之踪迹。《左传》所载论天命之思想多有在此议范围中者，如宋司马子鱼云："天之弃商久矣。君将兴之，弗可赦也已。"（僖二十二）谓一姓之命既讫不可复兴也。又如秦缪公云："吾闻唐叔之封也，箕子曰，其后必大，晋其庸可冀乎？"此谓命未终者，人不得而终之也。此一思想实根基于民间迷信，故其来源必古，逮邹衍创为五德终始之论，此思想乃成为复杂之组织，入汉弥盛，主宰中国后代思想者至大焉。

非命论者，《墨子》书为其明切之代表，其说亦自命正论出，乃变本加厉，并命之一词亦否认之。然墨子所非之命，指前定而不可变者言，《周诰》中之命以不常为义，故墨子说在大体上及实质上无所多异于周公也。

以上五种趋势，颇难以人为别，尤不易以学派为类，即如儒家，前四者之义兼有所取，而俟命之采色最重。今标此五名者，

用以示天人观念之演变可有此五者，且实有此五者错然杂然见于诸子，而皆导源于古昔也。兹为图以明五者之相关如下：

命定论——→命运论(邹衍)
↓　　↘俟命论(儒家)
命正论——→非命论(墨子)

（相反以横矢表之，直承以直矢表之，从出而有变化以斜矢表之。）

第四章　自类别的人性观至普遍的人性观

以上三章论西周及其后来之天命观，本章所说，乃西周及东周开始时之人性观。

《墨子》曰："名，达、类、私。"三者之中，私名最为原始，次乃有类名，达名之生，待人智进步方有之矣。即如"人"之一普遍概念，在后代固为极寻常之理解，在初民则难有之。野蛮时代，但知有尔我，知有其自己之族姓与某某异族，普遍之人类一概念，未易有也。其实此现状何必以古为限，于今日犹可征之。在白人之殖民地中，日与土人接触者，每不觉土人与己同类也。忆英国诡趣文人且斯特有云："工人欲组织国际集合，殊不知英国工人只觉其自己为工人，只觉德国工人为德国人。"此虽言之过甚，然亦颇有此理也。岂特知识不广之工人如此，今日英国不犹有信其贵族为蓝血者乎？从此可知无上下之差等，无方土种性之类别，遍用"人"之一概念，以为圆颅方趾之达名者，必为人类知觉进步以后之事矣。

性之观念依人之观念以变化。古者以为上下异方之人不同，故其所以为人者不同，后世以为上下异方之人大同，故其所以为人者大同。以为人之所以为人者同，东周哲人之贡献也，前乎此

者，虽当久有此动机，然如《墨子》、《孟子》明析肯定立论则未见也。盖必舍却"非我族类，其心必异"之思想，然后可有适用于一切人之性说也。今先述古初之类别的人观，以明人道主义之产生与演进盖非一蹴而至者焉。

古者本无"人"之一个普遍概念，可以两事征之。第一、征之于名号。"人""黎""民"在初皆为部落之类名，非人类之达名也。

人者，以字形论，其原始当为像人形者如商代之"人作父己卣"（擵二之一十叶）作𠆢形，"人作父戊卣"作𠆢 𠆢二形（同十一叶），二器同时同类，而前者末笔似屈，后者则申，似后来以不屈者为人，以屈者为尸（夷）之分别，然在此两器则不当有异解也。又甲骨文字中有人方，为殷王施其征伐之对象，经典中不见人方，而夷为习见之词，意者此一人方固应释作夷方欤？最近发见可解决此事。本年春（民国二十六年），安阳发掘出见甲文甚多，在一未动之坑中多为整版，按之董作宾先生五期分类法，此一批董氏定为第一期，其中有一辞云："贞王惠侯告从正……𠆢。"又一辞云："……正𠆢……"（此虽皆作反形，然甲骨文中之人字亦皆正反互用。盖当时此等字何者为正，何者为反，尚未约定。故此二字必即后人认为尸（夷）字者无疑也。此二版乃胡福林君示我，于此志谢）。此二辞中之"尸"（夷）虽皆下文残阙，然当与习见之"人方"为一事，因时期不同，而书有异形耳。然则此足为人方当释作夷方之证矣。人方亦见金文。 般甗"王图𠆢方。"（擵二之二，叶八六）小臣艅尊，"佳王来正𠆢方。"（据十三，叶十。）前者近于夷，后者则为人字（此乃商器）。此亦足征人方、尸方可自由写也。据此各节，可知"人" "尸"（夷）二字，在最早可见之文字中固无严界，皆象人形， 一踞而一立，踞者后人以为尸（夷）字，立者后人以为人字，在其原始则无别也。其有别者，至西周中叶诸器始然，师酉𣪘其例也。人夷二词，字本作同形，音亦为邻近，其在太初为一事明矣。（参

看吴大澂《夷字说》。又古籍中每有以夷字误为人或仁者，如《山海经》"非仁羿莫能上，"此亦"夷羿"之误，盖原作𡰥耳。《山海经》中他处习见"夷羿"一词，不见"仁羿")。意者此一词先为东方族落之号，种姓蕃衍，蔚然大部，后来多数为人所征服（当即夏商），降为下民之列，又以文化独为先进，遂渐为圆颅方趾者之标准的普遍的名称耳（古籍中每以东夷为贵。《说文》《后汉书·东夷传》皆然）。

黎之一词，初亦为族类之名，后来乃以为"老百姓"之称。《书·秦誓》云，"以保我子孙黎民"，后人托古之尧典云，"黎民于变时雍"，此处所谓"黎民"，等于今人所谓"老百姓"。然黎为地名，春秋时犹有黎国。《卫风·式微》相传为黎庄公失国，其大夫所作（见《列女传》）。杜预以为黎在上党壶关县，是则与殷卫仅一太行山脉之隔耳。书序以为"殷咎周，周人乘黎，祖伊恐，奔告于王。"意者黎之初域尚及上当之西耶？据《郑语》，黎为祝融系之北支，其南支为董（即董姓），果黎之一词为一切奉祀祝融之北方部族之通称，则其分布广矣（参看《新获卜辞写本后记跋》）。此族后来历为人所征服，成为社会之最下阶级，故相沿呼下人为黎民耳。

"民"之一词亦疑其亦本为族类之名。民、蛮、闽、苗诸字皆双声，似是一名之分化。《国语》，"百姓、千官、亿丑、兆民"。民最多，亦最下。

以上三词，由部落之类名成为人类之达名者，盖有同一之经历焉。其始为广漠之部族、曰人、曰黎、曰民，似皆为丁口众多之种类，及其丧师，夷为下贱，新兴者口少而居上。旧有者口多而居下，于是人也黎也民也皆成为社会阶级之名，即社会中之下层也。最后则黎民二字亦失其阶级性而为广泛的众庶之称，人乃更为溥被，成为圆颅方趾者之达名矣。自部落名变为阶级名，自阶级名变为达名，此足征时代之前进矣。

古者并无人之普遍概念，除征之于名号外，更可据典籍所载

古昔论人诸说征之。盖古者以为圆颅方趾之辈，非同类同心者，乃异类异心者，下文所引《国语》、《左传》足为证也。

昔少典娶于有蟜氏，生黄帝炎帝。黄帝以姬水成，炎帝以姜水成。成而异德。故黄帝为姬，炎帝为姜。二帝用师以相济也，异德之故也。异姓则异德，异德则异类，异类虽近，男女相及，以生民也。同姓则同德，同德则同心，同心则同志，同志虽远，男女不相及，畏黩敬也。（《晋语》四）

史佚之志有之，曰："非我族类，其心必异。"（成四，此语又见僖十）

神不歆非类，民不祀非族。（僖十）

卫迁于帝丘。……卫成公梦康叔曰："相夺予享"。公命祀相。宁武子曰："不可，鬼神非其族类，不歆其祀。"（僖三十一。）

富辰谏曰："……耳不听五声之和为聋，目不别五色之章为昧，心不则德义之经为顽，口不道忠信之言为嚚。狄皆则之。"（僖二十四）

据此，知《左传》《国语》时代犹以此类别的人性论为流行见解也。《左传》中亦有与此相反之制，然春秋是一大矛盾时代，《左传》是一部大矛盾书，上所举之一说固当为当时通俗之论。盖用此说说人者，以为人因种族而异其类，异其类乃异其心，异其心乃异其行事，不特戎狄与华夏不同，即同为诸夏亦以异类而异心也。太古之图腾时代，以一大物之下为一类（物之始义即为图腾，说见《跋陈槃君》文，载《历史语言研究所集刊》第七本第二分），以为其为类不同者，其为人也亦不同。春秋时人道主义固已发达，此遗传观念仍自有力，亦彼时夷夏之辨，上下之等，有以维持之。若怪此等观念何以下至春秋尚存，则曷不观乎今日中欧之桀纣，其议论有过于此图腾制下之思想者乎？

讨论至此，有一事可注意者，即经典中"姓"、"性"二字，

依上文所说，既知其本是一字，且识其本为一词也。经典中所谓姓者，表种族者也，词指为血统。所谓性者，表禀赋者也，词指为质材，不相混也。然而其音则一也（两字在《广韵》同切），其字形又一也（两字在金文皆作生），其原始必为一词明矣。本书上篇释生性二字之关系曰，性，所生也，今益之曰，姓，所由生也。后来“姓”、“性”二字，在古皆为生之一词之文法变化，生为主动词，姓则自主动词而出之成由格名词（ablative），性则自主动词而出之成就格名词（resultative）。后来以此三字表三义，古则以此一词兼三事。后来以为血胤与禀赋非一事，古则以为本是一物之两面而已。

以上所说，似足证明古者本无人之普遍观念，但有人之类别观念。至于如何由此阶段进为墨子、孟子之普遍的人论，必非一蹴而至，其步步形态今已不可知矣。至其助成此一进化者，大体犹有下列三事可说。第一、自周初以来，既以爱民保民为政治口号矣，而所谓民者包括一切杂姓，其种类虽异，其阶级为一，积以时日，则同阶级者大混合。第二、当时王公贵族既用严格之外婚制，则所有母系，皆所谓“异类”也，如是混合，久则不易见其何谓“异类则异心”也。第三、当时负荷文化遗传者，并非新兴之姬姜，此辈乃暴发户，文化之熏染不深，而应为夏殷之遗士，此辈在当时居中间阶级，担当文物之运行（说见上章）。故孔子曰，“先进于礼乐，野人也，后进于礼乐，君子也。”先进者，谓先进于文化，在当时沦为田夫矣，后进者，谓后进于文化，在当时隆为统治者矣（说见《周东封与殷遗民》，载《集刊》第四本）。此辈虽不蔑视王朝，然亦必恶居下流，以为众民乃先代明德之胤，虽“湮替隶圉”，要“皆黄炎之后也”（见《周语》下）。后来思想之发展，多眷自此等阶级中人出，宜乎其不为上天独眷之谈，而为斯民一类之论矣。中国人道主义之发达，大同思想之展布，在东周为独盛，其来虽未骤，其进实神速，必有其政治的社会的凭藉，然后墨子之人类一家论，孟子之人性一般

解，得以立根，得以舒张。学人诚有其自由，而其自由之范围仍为环境所定耳。

第五章　总叙以下数章

有思想改动在前，而政治改动随之者，有政治崩溃在前，思想因政治崩溃而改动者，历史无定例，天演非一途，故论史事宜乎不可必，不可固也。春秋时之思想，其若干趋势已与西周创业时期大不同，此可于《左传》所征引者证之。虽《左传》之编者仍为传统彩色所笼罩，然时代之变，粲然明白，正统派与若干非正统派并见于录，即正统派口中亦每自相矛盾。此变劫自何时起乎？今以西周之文献不足，此事未易断言。西周晚期之钟鼎彝器文字虽多，足征此事者则甚少。虽《诗经》所记厉幽以来之辞，怨天尤人者居多，孔子亦言“不怨天不尤人”，似是针对当时怨天者而发，然此亦王政崩溃生命无所寄托时之自然现象，若谓西周晚期竟有怨天尤人之哲学，亦无征也。故本章所言不上于春秋之先，盖西周晚期只有政治史之材料遗于今日，此一小书所讨论者，却为思想史之一问题，既于此时代无所取材，则付之阙如耳。

虽然，西周王政之崩溃必影响及后来思想之分岐，则无疑者。当成周之盛，诸夏仅有一个政治中心，故亦仅有一个最高文化中心。及王政不逮，率土分崩，诸夏不仅有一个政治中心，自亦不仅有一个文化中心。即以物质事项论之，周代铜器，王室及王朝卿士大家之重器几尽在西周，而入春秋之后不闻焉（虢季子白盘，疑为平王时器，此周室大器之最后者。盖此器书手与曾伯𩑃簠之书手为一人，而曾伯簠又与晋姜鼎为同时，晋姜鼎可确知其为平王时器也。说别详）。列国宝器，时代可征者，绝多在宗

周既灭之后，而属于西周鼎彝者甚少，此即物质文化之重心，由一元散为多元之证也。物质生活既如此，则凭藉物质生活而延绪而启发之思想、自当同其变化。且王室益贫，王官四散，辛有人晋（《左传》昭十五），史角在鲁（《墨子·所染篇》），抱其遗训以适应于新环境，自不免依新环境而异其端趋。兼以列国分政，各有新兴之士族，各育新变之社会，于是春秋时代东西诸大国在文化上乃每有其相互殊异之处焉。今取地理之观点，以推论春秋末下逮战国时诸派思想所由生。

论儒墨法道四派，分起于鲁宋晋齐，因社会的政治的环境不同，而各异其天人论

晚周之显学，儒、墨、名、法、老子，似皆起于不同的社会政治环境。盖自大体言之，儒出于鲁，墨出于宋，名、法出于晋，托名老子之学则导衍于齐也。此义余将别写一文以论之，今先于此举其涯略，以征战国诸子言性与天道之不同者，盖有其地理的差别为之启导焉。

鲁与儒学

儒出于鲁一说，自来即无问题，在今日更可识其出于鲁之意义。鲁人之大体为殷商遗民，盖殷民六族，条氏、徐氏、萧氏、索氏、长勺氏、尾勺氏之后也。其统治者则为周之宗姓，其助治者则封建时所锡之祝宗卜史，即殷周时代之智识阶级也（《左传》定四年）。此种殷商遗民实为鲁国人民之本干，故《左传》记阳虎盟鲁“公及三桓于周社，盟国人于亳社，”明“国人”所奉之

祠祀，仍是殷商之国祀也（此说及以下儒家来源说均详拙著《周东封与殷遗民》）。然而鲁为周公冢子伯禽受封之明都，在西周已为东邦之大藩，至东周尤为文化之重镇，丰镐沦陷，成周兵燹，于是"周礼尽在鲁"，于鲁可睹"周公之德，与周之所以王，"盖典册差存，本朝礼乐制度犹未尽失之谓也。

孔子之先，来自宋国，家传旧礼（见《鲁语》），自称殷人（见《檀弓》），故早期儒教中，殷遗色彩甚浓厚，尤以三年之丧一事为明显。所谓三年之丧，乃儒家宗教仪式中之最要义，而此制是殷俗，非周制也。然孔子非如宋襄公专寄托精诚于一姓再兴者，其少长所居，在邹鲁而不在宋，其对今朝之政治，盖充分承认其权能而衷心佩服之。故曰，"周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周"。又曰，"甚矣吾衰也，久矣吾不复梦见周公"。未衰则梦见周公，将死则曰"丘殷人也"，是其文政以"东周"为目标，其宗教以殷商为归宿，此其受鲁国地域性之影响大矣。故早期儒教实以二代文政遗训之调合为立场，其为鲁国产品，乃必然者也。

宋与墨家

东周列国中，宋人最富于宗教性，亦最富于民族思想，当时称愚人者皆归之宋人（此义刘台拱、刘师培皆言之，前说见其《遗著》，后说见《国粹学报》）。东周诸子学说中，亦以墨家最富于宗教性，《墨子》书中虽对三代一视同仁，然其称宋亦偶过其量。（《备城门》篇，"禽滑厘问于子墨子曰，'由圣人之言，凤鸟之不出，诸侯畔殷周之国，甲兵方起于天下，大攻小，强执弱，吾欲守小国，为之奈何？'"此设论当时事也，而曰"诸侯畔殷周之国"者，盖宋自襄公而后以商道中兴自命，故曰"于周为客"〔见《左传》〕，是居然以周之匹偶自待矣。此一运动，似亦发生相当效力，《春秋》之书会盟，于鲁国王人伯主而外，宋人永居前列，盖当时列国亦间有以东方大统归之者也。称当时天下主为

殷商之国，其为宋人语明矣。）今试绎墨子之教义，在若干事上，似与宋人传说直接矛盾者，如宋人宝贵其桑林万舞，而墨子非乐，宋人惟我独尊，而墨子兼爱天下，宋人仍以公族执政，而墨子尚贤，且反亲亲之论（《尚同》上，"今王公大人之刑政则反此，政以为便譬，宗于〔族字之误〕父兄故旧，以为左右，置以为正长。"是墨子显以当时公族执政为不当，与孟子同姓卿说及其故国世臣说全相反也）。然此正激之如此，墨子决非但知承袭之教徒，而是革命的宗教家，若不在宋之环境中，其反应不易如是之强烈深切也。故墨子一面发挥其极浓厚之宗教信仰，不悖宋人传统，一面尽反其当世之靡俗，不作任何调和。犹之《新约》书中所载耶苏及保罗之讲说，力排犹太教之末流，其自身之绪，无论变化如何，仍自犹太出耳。

晋与名法

时代人于春秋，政治社会之组织在若干地域上有强烈之变动焉，即早年之家族政治突变为军国政治是也。此事可征者，一见于齐桓之朝，异姓为列卿；再见于曲沃之后、桓庄之族尽戮，晋无公族矣。此种转变，在小国不易出现，在新兴之大国亦不易出现，前者无所兼并，则尚功之义不能发达，后者组织未腐，则转变之机不易舒发。惟旧邦大国，可以兵戎之兴成此转变。晋自翼曲沃分立之后，两门相争，垂数十年，及曲沃为君，翼宗尽夷，献公又以士蒍之助，尽杀桓庄群公子，"自是晋无公族"，而献公朝中干城拓地之功臣皆为异氏矣（庄二十三至二十五）。文公不废此制，识郤縠以尚德，登先轸于下军，自是诸公子尽仕于外，不得安居于国。成公时表面上复公族之制，实则公族缘此制更不存在矣。

初，丽姬之乱，诅无畜群公子，自是晋无公族。及成公即位，乃宦卿之適子而为之田，以为公族，又宦其余子，以为余子，其庶子为公行。晋于是乎有公族，余

> 子，公行。赵盾请以（赵）括为公族。……（公）使屏季以其故族为公族大夫。（宣二）

公族，余子，公行之名号虽复，其中乃尽是列卿之族，并无公室之子，列卿之宗据公族之位，而真正公族反须宦居于外。此一变动大矣。于是诗人讥之曰：

> ……彼其之子美无度。美无度，殊异乎公路。
> ……彼其之子美如英。美如英，殊异乎公行。
> ……彼其之子美如玉。美如玉，殊异乎公族。（《唐风·汾沮洳》）

盖以此辈“暴发户”，虽外貌美秀，而行止无法度，绝非世家风范，徒有公路公行公族之名，其实则非也。

晋国之政治结构既如此大变，其维系此种结构之原则，自亦当随之大变，于是尊贤尚功之义进，亲亲之义退，于是周代封建制度之正形，即一族统治者，从兹陵替，而代以军国之制矣。在此社会变化中，晋为先进，用此变化，以成伯业，天下莫强焉。

且晋自随武子问礼于周室，“归乃讲聚三代之典礼，于是乎修执秩以为晋法。”公孙周自周入承侯位，修范武子士蒍之法，用以复霸。盖当时列国中，法令之修，未有如晋邦者也。下至战国，名法之学皆出三晋，吴起仕魏，申子在韩，卫鞅居梁，韩非又韩之诸公子也。即如儒家之荀卿，其学杂于法家，其人则生于赵土。名法之学，出于晋国明矣。法家多以为天道不必谈，其人性观则以为可畏以威，而不可怀以德，无论明言性恶与否，要非性善之论也。此一派思想之发展，固有待于晋国新政新社会之环境者焉。

齐与道家

老子为何如人，《老子》五千文为何人何时之作，皆非本文所论，兹所揭举者，乃谓战国末汉初黄老之学实为齐学，此学与管子学为一脉，而管子学又纯为齐人之学也。今先论管子学之当

出于齐。

齐之为国，民众而土不广，国富而兵不强，人习于文华，好为大言，而鲜晋人之军法训练，故欲争雄于列国之间，惟有“斗智不斗力”之一术耳。试遍观《管子》一书，绝无一语如《左传》、《国语》所载之晋国武风，而多是奇巧谋略，操纵经济政策以制胜，利用地中富源以固国者，其中固颇有荒诞之辞，且间以阴阳禁忌，要其最特殊之义，则不出太史公所撮论者：

> 其为政也，善因祸而为福，转败而为功。贵轻重，慎权衡。……故曰："知'与之为取'政之宝也。"（《管晏列传》）

所谓“权衡”、“轻重”，皆计谋也。此与老子义固全合。《管子》书之释“与之为取”者，又云：

> 故刑罚不足以畏其意，杀戮不足以服其心。故刑罚繁而意不恐，则令不行矣，杀戮众而心不服，则上位危矣。故从其四欲，则远者自亲，行其四恶，则近者叛之。故知"予之为取"者，政之宝也。

此正《老子》书中所谓“民不畏死，奈何惧之”者也。汉初，黄老之学盛极一时，其遗书自五千言外今鲜存者。然《管子》书中犹存若干当时奉持此学者之通义，曹相国孝文帝安民致富之术，皆有所取焉。《管子》在汉初为显学，故刘向所校“凡中外书五百六十四”，此中亦可识管老相邻，因而并盛之消息也。刘子政时，老学已变，管学已衰，刘氏犹识此派与申韩商君之不合，而列之道家，此亦足证此学之宗派也。后人乃竟以之列于法家，使与申韩商君并处，诚无识之极矣（《隋志》已然，《直斋书录解题》且谓管商用心同，直闭眼胡说也）。

且黄老之学中，不特托名《管子》之书出自齐地也，即老子学之本身在战国末汉初亦为齐学。《史记·乐毅列传》云：

> 而乐氏之族有乐瑕公、乐臣公。赵且为秦所灭，亡之齐高密。乐臣公善修黄帝、老子之言，显闻于齐，称贤师。

> 乐臣公学黄帝、老子，其本师号曰河上丈人，不知其所出。河上丈人教安期生，安期生教毛翕公，毛翕公教乐瑕公，乐瑕公教乐臣公，乐臣公教盖公，盖公教于齐高密胶西，为曹相国师。

老子之天道说为自然论，管书老子之人性观，皆与三晋法家极度相反，此当于他处论之。

齐地出产此一大派思想之外，又出产一派极有影响于后世之《天道论》，即阴阳五行说是也。后一派之出于齐地，观汉《郊祀志》，知其亦非偶然。盖齐地之上层思想集合成一自然论，其下层信念混融成一天运说，此两派入汉朝皆极有势力，溶化一切方术家言者也。

> 初写此册时，欲并入道家阴阳家之天道论，故列此章。继以如是必将此书倍之，乃留待他日。此章所论，亦间与下文有关，遂不删也。　　作者附记

第六章　春秋时代之矛盾性与孔子

春秋时代之为矛盾时代，是中国史中最明显之事实。盖前此之西周与后此之战国全为两个不同之世界，则介其间者二三百年之必为转变时期，虽无记载，亦可推想知之。况春秋时代记载之有涉政治社会者，较战国转为充富，《左传》一书，虽编定不出于当时，而取材实为春秋列国之语献，其书诚春秋时代之绝好证物也（《左传》今日所见之面目自有后人成分在内，然其内容之绝大部分必是战国初年所编，说别详）。春秋时代既为转变时代，自必为矛盾时代，凡转变时代皆矛盾时代也。

春秋时代之为矛盾，征之于《左传》、《国语》者，无往不然，自政治以及社会，自宗教以及思想，弥漫皆是。其不与本文

相涉者，不具述，述当时天人论中之矛盾。

春秋时代之天道观，在正统派自仍保持大量之神权性，又以其在《周诰》后数百年，自亦必有充分之人定论。试看《左氏》、《国语》，几为鬼神灾祥占梦所充满，读者恍如置身殷商之际。彼自啻"国之大事在祀与戎"，则正是殷商卜辞之内容也。此诚汪容甫所谓其失也巫矣。然亦偶记与此一般风气极端相反之说，其说固当时之新语，亦必为《左氏》、《国语》作者所认为嘉话者也。举例如下：

季梁……对曰："夫民，神之主也。"（桓六）

〔宫之奇〕对曰：……"如是，则非德民不和，神不享矣。神所凭依，将在德矣。"（僖五）

及惠公在秦，曰："先君若从史苏之占，吾不及此夫！"韩简侍曰："……先君之败德，其可数乎？史苏是占，勿从何益？"（僖十五）

〔周内史叔兴父〕对曰："……是阴阳之事，非吉凶所生也。吉凶由人。"（僖十六）

邾文公卜迁于绎。史曰："利于民而不利于君。"邾子曰："苟利于民，孤之利也。天生民而树之以君，以利之也。民既利矣，孤必与焉。"左右曰："命可长也，君何弗为？"邾子曰："命在养民。死之短长，时也。民苟利矣，迁也，吉莫如之！"遂迁于绎。五月，邾文公卒。君子曰："知命。"（文十三）

晋侯问于士弱曰："吾闻之，宋灾，于是乎知有天道，何故？"对曰："……商人阅其祸败之衅，必始于火，是以曰知其有天道也。"公曰："可必乎？"对曰："在道，国乱无象，不可知也。"（襄九）

楚师伐郑……〔晋〕董叔曰："天道多在西北，南师不时，必无功。"叔向曰："在其君之德也。"（襄十九）

有星孛于大辰。……郑裨灶言于子产曰："宋卫陈

> 郑将同日火。若我用瓘斝玉瓒，郑必不火。”子产弗与。……戊寅，风甚。壬午，大甚。宋、卫、陈、郑、皆火。……裨灶曰：“不用吾言，郑又将火。”郑人请用之，子产不可。子大叔曰：“宝以保民也。若有火，国几亡。可以救亡，子何爱焉？”子产曰：“天道远，人道迩，非所及也，何以知之？灶焉知天道？是亦多言矣，岂不或信？”遂不与，亦不复火。（昭十七年至十八）

此中所论固与周召之诰一线相承，然其断然抹杀占梦所示及当时之天道论，实比托词吉卜之《大诰》犹为更进一步。此等新说固与时人之一般行事不合，《左传》自身即足证明之矣。

春秋时代之人论，在一般人仍是依族类而生差别之说。《氏书既引史佚“非我族类其心必异”之语，又假郑小驷以喻之，以种言，则别夷狄华夏（富辰语，见僖二十四），以等言，则辨君子小人（阴饴甥语，见僖十五）。然“斯民同类”之意识，亦时时流露，既称晋文听舆人之诵，复美曹沫鄙肉食之言，对于庶民之观念已非如往昔之但以为“氓之蚩蚩”也。且其时族类间之界画已不甚严，“虽楚有才，晋实用之。”绛登狐氏，秦用由余。其于吴也，固贱其为断发之荆蛮，亦奉之为姬姓之长宗。其于秦也，犹未如魏邦既建田氏篡齐之时以夷狄遇之也。再就阶级言之。《周诰》之词，固已认人事胜天定，犹绝无君侯之设乃为庶民服务之说，然此说在《左传》则有之。师旷曰，“天之爱民甚矣，岂其使一人肆于民上？”宫之奇曰，“夫民，神之主也，是以圣王先成民而后致力于神。”邾文公曰，“命在养民。”由此前进一步，便是孟子民贵君轻之谈，其间可无任何过渡阶级矣。

括而言之，春秋时代，神鬼天道犹颇为人事之主宰，而纯正的人道论亦崭然出头。人之生也，犹辨夷夏之种类，上下之差别，而斯民同类说亦勃然以兴。此其所以为矛盾时代。生此时代之思想家，如不全仍旧贯，或全作新说，自必以调和为途径，所谓集大成者，即调和之别名也。

孔　子

孔子一生大致当春秋最后三分之一，则春秋时代之政治社会变动自必反应于孔子思想之中。孔子生平无著述（作《春秋》赞《周易》之说，皆不可信）。其言语行事在后世杂说百出，今日大体可持为据者，仅《论语》《檀弓》两书耳。《檀弓》所记多属于宗教范围，故今日测探孔子之天人论应但以《论语》为证矣。试绎《论语》之义，诚觉孔子之于天人论在春秋时代为进步论者，其言与上文所引《左传》所载之新说嘉话相同，而其保持正统遗训亦极有力量。然则孔子并非特异之学派，而是春秋晚期开明进步论者之最大代表耳。孔子之宗教以商为统，孔子之政治以周为宗。以周为宗，故曰："如有用我者，吾其为东周乎。"其所谓"为东周"者，正以齐桓管仲为其具体典范。故如为孔子之政治论作一名号，应曰霸道，特此所谓霸道，远非孟子所界说者耳。

孔子之言性与天道，一如其政治论之为过渡的，转变的。《论语》记孔子言性与天道者不详，此似非论语取材有所简略，盖孔子实不详言也。子夏曰："夫子之文章可得而闻也，夫子之言性与天道不可得而闻也已。"（据倭本增"已"字）《论语》又曰："子罕言利，与命，与仁。"（宋儒或以为与命、与仁之写字应作动字解，犹言许命许仁也。此说文法上实不可通。与之为连续词毫无可疑。《晋语》言："杀晋君，与逐出之，与以归之，与复之，孰利？"此同时书中语法可征者也）。今统计《论语》诸章，诚哉其罕言，然亦非全不言也。列举如下：

子曰："……五十而知天命。"（《为政》）

子曰："不知命，无以为君子也。"（《尧曰》）

子曰："君子有三畏，畏天命，畏大人，畏圣人之

言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。”（《季氏》）

子曰：“道之将行也与，命也。道之将废也与，命也。公伯寮其如命何?”（《宪问》）

子曰：“天生德于予，桓魋其如予何?”（《述而》）

子畏于匡，曰：“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也。天之未丧斯文也，匡人其如予何?”（《子罕》）

子曰：“凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫！”（《子罕》）

颜渊死，子曰：“噫，天丧予，天丧予！”（《先进》）

伯牛有疾，子问之，自牖执其手，曰：“亡之，命也夫！斯人也而有斯疾也，斯人也而有斯疾也！”（《雍也》）

子疾病，子路请祷，子曰：“有诸?”子路对曰：“有之。诔曰，‘祷尔于上下神祇。’”子曰：“丘之祷久矣。”（《述而》）

子夏曰：“商闻之矣（此当是闻之孔子，故并引），‘死生有命，富贵在天。’”（《颜渊》）

子曰：“莫我知也夫！”子贡曰：“何为其莫知子也?”子曰，“不怨天，不尤人。下学而上达，知我者，其天乎?”（《宪问》）

子曰：“予欲无言。”子贡曰：“子如不言，则小子何述焉?”子曰：“天何言哉？四时行焉，百物生焉。天何言哉?”（《阳货》）

子不语怪、力、乱、神。（《述而》）

理会以上所引，知孔子之天道观有三事可得言者：

其一事曰，孔子之天命观念，一如西周之传说，春秋之世俗，非有新界说在其中也。孔子所谓天命，指天之意志，决定人事之成败吉凶祸福者，其命定论之彩色不少。方其壮年，以为天生德于予，庶几其为东周也。及岁过中年，所如辄不合，乃深感

天下事有不可以人力必成者，乃以知天命为君子之德。颜回、司马牛早逝，则归之于命；公伯寮、桓魋见谋，则归之于命；凤鸟不至，而西狩获麟，遂叹道之穷矣。在后人名之曰时，曰会合，在今人名之曰机会者，在孔子时尚不用此等自然名词，仍本之传统，名之曰天命。孔子之所谓天命，正与金文《周诰》之天令（或作天命）为同一名词，虽彼重言命之降，此重言命之不降，其所指固一物，即吉凶祸福成败也。

其二事曰，孔子之言天道，虽命定论之彩色不少，要非完全之命定论，而为命定论与命正论之调合。故曰，“一日克己复礼，天下归仁焉。”又曰，“知我者其天乎！”夫得失不系乎善恶而天命为前定者，极端命定论之说也。善则必得天眷，不善则必遭天殃，极端命正论之说也。后说孔子以为盖不尽信，前说孔子以为盖无可取，其归宿必至于俟命论。所谓俟命论者，谓修德以俟天命也。凡事求其在我，而不责其成败于天，故曰“不怨天”，尽人事而听天命焉，故曰“丘之祷久矣”。此义孟子发挥之甚为明切，其辞曰，“修身以俟之”，又曰，“顺受其正”，又曰，“尽其道而死者，正命也”。此为儒家天人论之核心，阮芸台言之已详，今不具论。

其三事曰，孔子之言天道，盖在若隐若显之间，故罕言之，若有所避焉，此与孔子之宗教立场相应，正是脱离宗教之道德论之初步也。夫罕言天道，是《论语》所记，子贡所叹。或问禘之说，孔子应之曰，“不知也，知其说则于天下犹运之掌。”是其于天也，犹极虔敬而尊崇，盖以天道为礼之本，政事为礼之用。然而不愿谆谆言之者，言之详则有时失之诬，言之详则人事之分量微，此皆孔子所不欲也。与其详言而事实无征，何如虔敬以寄托心志？故孔子之不详言，不可归之记录有阙，实有意如此耳。子不语“怪、力、乱、神”，然而“祭如在，祭神如神在”。又曰，“吾不与祭，如不祭”。其宗教之立场如此，其道德论之立场亦复一贯。孔子之道德观念，其最前假定仍为天道，并非自然

论，亦未纯是全神论（Pantheism），惟孔子并不盘桓于宗教思想中，虽默然奉天以为大本，其详言之者，乃在他事不在此也。

如上所言，其第一事为古昔之达名，其二三两事亦当时贤智之通识，孔子诚是春秋时代之人，至少在天道论上未有以超越时代也。在彼时取此立场固可得暂时之和谐，然此立场果能稳定乎？时代既已急转，思想主宰既已动摇，一发之势不可复遏，则此半路之立场非可止之地。故墨子对此施其攻击，言天之明明，言命之昧昧，而孟子亦在儒家路线上更进一步，舍默尔而息之态，为深切著明之辞。孔子能将春秋时代之矛盾成一调和，却不能使此调和固定也。

孔子之天论立于中途之上，孔子之人论亦复如是。古者以为人生而异，族类不同而异，等差不同而异，是为特别论之人性说。后世之孟子以为人心有其同然，圣人先得人心之同然者也，是为普遍论之人性说，孔子则介乎二者之间。今引《论语》中孔子论人之生质诸事。

> 子曰："性相近也，习相远也。"（《阳货》）
>
> 子曰："惟上智与下愚不移。"（《阳货》）
>
> 子曰："中人以上可以语上也，中人以下不可以语上也。"（《雍也》）
>
> 孔子曰："生而知之者上也，学而知之者次也，困而学之又其次也，困而不学，民斯为下矣。"（《季氏》）
>
> 子曰："民可使由之，不可使知之。"（《泰伯》）
>
> 子曰："惟女子与小人为难养也。近之则不逊，远之则怨。"（《阳货》）

孔子以为人之生也相近，因习染而相远，足征其走上普遍论的人性说已远矣，然犹未至其极也。故设上智下愚之例外，生而知，学而知，困而学之等差，犹以为氓氓众生，所生之凭借下，不足以语于智慧，女子小人未有中上之素修，乃为难养，此其与孟子之性善论迥不侔矣。

在人论上，遵孔子之道路以演进者，是荀卿而非孟子。孔子以为人之生也，大体不远，而等差亦见，故必济之以学，然后归于一路。孔子认为尽人皆须有此外工夫，否则虽有良才，无以成器，虽颜回亦不是例外，故以克己复礼教之。此决非如孟子所谓"万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉"者也。引《论语》如下：

子曰："我非生而知之者，好古敏以求之者也。"（《述而》）

子曰："……好仁不好学，其蔽也愚。好知不好学，其蔽也荡。好信不好学，其蔽也贼。好直不好学，其蔽也绞。好勇不好学，其蔽也乱。好刚不好学，其蔽也狂。"（《阳货》）

孔子对曰："有颜回者好学，不迁怒，不贰过。"（《雍也》）

颜渊问仁。子曰："克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？"颜渊曰："请问其目。"子曰："非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。"（《颜渊》）

颜渊喟然叹曰："……夫子循循然善诱人，博我以文，约我以礼。"（《子罕》）

子贡问曰："孔文子，何以谓之文也。"子曰："敏而好学，不耻下问，是以谓之文也。"（《公冶长》）

孔子以为人之生也不齐，必学而后志于道。荀子以为人之生也恶，必学而后据于德。其人论虽有中性与极端之差，其济之之术则无异矣。兹将孔、孟、荀三氏之人性说图以明之。

	类别	工夫
孔子材差说	孟子性善说	以扩充内禀成之。
		以力学济之。
	荀子性恶说	以力学矫之。

后人以尊德性道问学分朱陆，其实此分辩颇适用于孟子、荀卿，

若孔子，与其谓为尊德性，勿宁谓之为道问学耳。

孔子之地位，在一切事上为承前启后者，天人论其一焉。

第七章　墨子之非命论

《墨子》一书不可尽据，今本自《亲士》至《三辩》七篇宋人题作经者，虽《所染》与吕子合，《三辩》为《非乐》余义，《法仪》为《天志》余义，《七患》《辞过》为《节用》余义（皆孙仲容说），大体实甚驳杂。《修身》一篇全是儒家语，《亲士》下半为《老子》作注解，盖汉人之书也。《经》上下、《经说》上下，自为一种学问，不关上说下教之义。《大取》至《公输》七篇，可称墨家杂篇，其多精义。壹如《庄子杂篇》之于《庄子》全书。若其教义大纲之所在，皆含于《尚贤》至《非儒》二十四篇中，据此可识墨义之宗宰矣。

读《墨子》书者，总觉其宗教彩色甚浓，此自是极确定之事实，然其辩证之口气，有时转比儒家更近于功利主义。墨子辩证之方式有所谓三表者，其词曰：

> 子墨子言曰："有本之者，有原之者，有用之者。于何本之？上本之于古者圣王之事。于何原之？下原察百姓耳目之实。于何用之？发以为刑政，观其中国家百姓人民之利。此所谓三表也。"（《非命》上）

"本之"即荀子所谓"持之有故"，"原之"即荀子所谓"言之成理"，前者举传训以为证，后者举事理以为说。至于"用之"，则纯是功利论之口气，谓如此如此乃是国家百姓万人之大利也。孔子以为自古皆有死，孟子以为舍生而取义，皆有宗教家行其所是之风度，墨子乃沾沾言利，言之不已，虽其所谓利非私利，而为

万民之公利，然固不似孟子之皆头痛绝此一名词也。其尤甚者，墨子以为鬼纵无有，亦必须假定其有，然后万民得利焉。

> 虽使鬼神请（诚）无，此犹可以合欢聚众，取亲于乡里。（《明鬼》下）

此则俨然服而德氏之说，虽使上帝诚无，亦须假设一个上帝。此虽设辩之词，然严肃之宗教家不许如此也。甚矣中国人思想中功利主义之深固，虽墨家亦如此也。然此中亦有故，当时墨家务反孔子，而儒家自始标榜“君子喻于义，小人喻于利”，“喻犹晓也”。故墨子乃立小人之喻以为第三表，且于三表中辞说最多焉，墨子固以儒家此等言辞为伪善者也。孟子又务反墨说，乃并此一名词亦排斥之。此节虽小，足征晚周诸子务求相胜，甲曰日自东出，乙必曰日自西出，而为东西者作一新界说，或为方位作一新解，以成其论。识此则晚周诸子说如何相反相生，有时可得其隐微，而墨子之非命论与儒如何关系，亦可知焉。

又有一事，墨子极与孔子相反者，孔子“博学而无所成名”，“无可无不可”，墨子则为晚周子籍中最有明白系统者。盖孔子依违调和于春秋之时代性中，墨子非儒，乃为断然的主张，积极的系统制作，其亦孔子后学激之使然耶？

墨子教义以宗教为主宰，其论人事虽以祸福利害为言，仍悉溯之于天，此与半取宗教之孔子固不同，与全舍宗教之荀子尤极端相反也。今试将墨子教义图以明之：

教义
↑
证据：明鬼
- 天志（正面说）
- 非命（背面说）

→引申
- 人伦
  - 兼爱（正面说）
  - 非攻（背面说）
- 政治
  - 尚同（言体）
  - 尚贤（言用）
  - 节用（言戒）非乐节葬并为节用之例。

《墨子·鲁问篇》云：

> 国家昏乱，则语之尚贤，尚同。国家贫，则语之节

> 用、节葬。国家喜音耽湎，则语之非乐，非命。国家淫僻无礼，则语之尊天，事鬼。国家务夺侵凌，则语之兼爱，非攻。（《鲁问》）

此虽若对症下药，各自成方，而寻绎其义理，实一完固之系统，如上图所形容也。墨孟荀三氏之思想皆成系统，在此点上，三家与孔子不同，而墨子之系统为最严整矣。墨义之发达全在务反儒学之道路上。当时儒家对鬼之观念，立于信不信之半途，而作不信如信之姿势，且儒家本是相对的信命定论者，墨家对此乃根本修正之。今引其说：

> 儒以天为不明，以鬼为不神，天鬼不说（问神，答曰不知，性与天道不可得闻，皆孔子不说截早说天鬼之证也。说读如字）。此足以丧天下。……又以命为有，贫富，寿夭，治乱，安危，有极矣，不可损益也。为上者行之，必不听治矣，为下者行之，必不从事矣，此足以丧天下。（《公孟》）
>
> 公孟子曰："无鬼神。"又曰："君子必学祭祀。"（毕沅曰，祀当为礼）子墨子曰："执无鬼而学祭礼，是犹无客而学客礼也，是犹无鱼而为鱼罟也。"（《公孟》）
>
> 立命而怠事，不可使守职。（《非儒》）

此皆难儒斥儒之词，既足以见墨义之宗旨，更足以证墨学之立场。儒家已渐将人伦与宗教离开，其天人说已渐人自然论，墨者乃一反其说，复以宗教为大本，而以其人事说为其宗教论之引申。墨家在甚多事上最富于革命性，与儒家不同，独其最本原之教义转似走上复古之道路，比之儒家，表面上为后于时代也。

然墨子之宗教的上天，虽抛弃儒家渐就自然论渐成全神论之趋势，而返于有意志有喜怒之人格化的上天，究非无所修正之复古与徒信帝力之大者所可比也。墨子之天实是善恶论之天神化，其上天乃一超于人力之圣人，非世俗之怪力乱神也。如许我以以色列教统相比拟，《旧约》中尚少此等完全道德化之帝天，四福

音中始见此义耳。是则墨子虽以宗教意识之重，较儒家为复古，亦以其上天之充分人格化道德化，转比儒家之天道说富于创造性。盖墨子澈底检讨人伦与宗教之一切义，为之树立上下贯澈之新解，虽彼之环境使以宗教为大本，而彼之时代亦使彼为一革新的宗教家，将道德理智纳之于宗教范畴之下，其宗教之本身遂与传统者有别。墨子立论至明切，非含胡接受古昔者也。《天志》三篇为彼教义之中心，其所反复陈言者：一则以为天有志，天志为义，义自天出。二则以为天兼有天下之人，故兼爱天下之人。三则以为从天之意者必得赏，背天之意者必得罚，人为天之所欲，则天为人之所欲，人为天之所恶，则天为人之所恶。四则以为天为贵，天为智，自庶人至于天子，皆不得次己而为政，有天政之。据此，可知墨子之天，乃人格化道德化之极致，是圣人之有广大权能在苍苍上者，故与怪、力、乱、神不可同日语也。

兹将墨义系统如前图所示者再解说之，以明其条贯。墨子以为天非不言而运行四时者，乃有明明赫赫之意志者，人非义不生，而义“自天出。”天意者，“上尊天，中事鬼神，下爱人。”行如此则天降之福，行不如此则天降之祸。墨子又就此义之背面以立论，设为非命之辨，以为三代之兴亡，个人之祸福，皆由自身之行事，天无固定之爱憎，即无前定之命焉，果存命定之说，万人皆怠其所务，“是覆天下之义”，而“灭天下之人矣”。今知天志非命为墨义系统中之主宰者，可取下引为证：

> 子墨子言曰：“我有天志，譬如轮人之有规，匠人之有矩，轮匠执其规矩，以度天下之方圜，曰，中（读去声，下同）者是也，不中者非也。”（《天志上》）
>
> 故子墨子之有天之意也，上将以度天下之王公大人为刑政也，下将以量天下之万民为文学出言谈也。……故置此以为法，立此以为仪，将以量度天下之王公大人卿大夫之仁与不仁，譬之犹分黑白也。（《天志中》）

今又知墨子论人事诸义为天志非命之引申者，可取下引为证：

子墨子曰："天之意不欲大国之攻小国也，大家之乱小家也，强之暴寡，诈之谋愚，贵之傲贱，此天之所不欲也。不止此而已，欲人之有力相营，有道相教，有财相分也。又欲上之强听治也，下之强从事也。"(《天志中》)

顺天之意者兼也，反天之意者别也。兼之为道也义正，别之为道也力正。曰："义正者何若?"曰："大不攻小也，强不侮弱也，众不贼寡也，诈不欺愚也，贵不傲贱也，富不骄贫也，壮不夺老也。是以天下之庶国莫以水火毒药兵刃以相害也。……"曰："力正者何若?"曰："大则攻小也，强则侮弱也，众则贼寡也，诈则欺愚也，贵则傲贱也，富则骄贫也，壮则夺老也。是以天下之庶国方以水火毒药兵刃以相贼害也。"(《天志下》)

据此，则兼爱非攻皆天之意向，墨子奉天以申其说。尚同则壹天下人之行事以从天志，虽尚贤亦称为天之意焉。其言曰：

故古圣王以审以尚贤使能为政，而取法于天。虽天亦不辩贫富、贵贱、远近、亲疏，贤者举而尚之，不肖者抑而废之。(《尚贤中》)

故天志非命为墨义系统之主宰，无可疑也。

墨子之天道观对儒家为反动者，已如上文所论，其对《周诰》中之天道论，则大体相同，虽口气有轻重，旨命则无殊也。此语骤看似不可通，盖《周诰》中历言天不可信，而墨子以天之昭昭为言，《周诰》以为修短由人，墨子以为志之在天。然疏解古籍者，应识其大义，不可墨守其名词。墨子所非之命，指命定之论而言，以祸福有前定而不可损益者也，此说亦《周诰》中所力排者也。墨子所主张之天志，乃作善天降祥，作不善天降殃之说，谓天明明昭昭，赏罚可必，皆因人之行事而定，而非于人之行事以外别有所爱憎，此说正《周诰》所力持者也。《非命篇》全是《周诰》中殷纣丧命汤武受命说之注脚，而《天志篇》虽口

气有轻重，注意点有不同，其谓天赏劳动善行，罚荒佚暴政，则无异矣。《周诰》为政治论，墨义为宗教论，其作用原非一事，故词气不同，若其谓天命之祸福皆决之于人事，乃无异矣。（参看本篇第二章）

墨子之天道论固为周初以来（或不止于周初）正统天道论一脉中在东周时造成之极峰，其辞彩焕发，引喻明切，又为东周诸子所不及。（希腊罗马之散文体以演说为正宗，中国之古演说体仅存于《墨子》。其陈义明切，辩证严明，大而不遗细，守而能攻击，固非循循讷讷之孔子，强辞夺理之孟子所能比，即整严之荀子，深刻之韩子，亦非其匹，盖立义既高，而文词又胜也。）然亦有其缺陷，易为人攻陷者，即彼之福善祸淫论在证据上有时不能自完其说，其说乃"无征不信，不信民弗从"也。请证吾说。

> 有游于子墨子之门者，谓子墨子曰："先生以鬼神为明知（智），能为祸福（据王孙二氏校），为善者富之，为暴者祸之。今吾事先生久矣，而福不至，意者先生之言有不善乎？鬼神不明乎？我何故不得福也？"子墨子曰："虽子不得福，吾言何遽不善？而鬼神何遽不明？子亦闻乎匿徒有刑乎？"（从俞校）对曰："未之得闻也。"子墨子曰："今有人于此，什子，子能什誉之而一自誉乎？"对曰："不能。""有人于此，百子，子能终身誉其善而子无一乎？"对曰："不能。"子墨子曰："匿一人者犹有罪，今子所匿者若此其多，将有厚罪者也，何福之求？"
>
> 子墨子有疾，跌鼻进而问曰："先生以鬼神为明，能为祸福，为善者赏之，为不善者罚之。今先生圣人也，何故有疾？意者先生之言有不善乎？鬼神不明知（智）乎？"子墨子曰："虽使我有病，（鬼神）何遽不明？人之所得于病者多方，有得之寒暑，有得之劳苦。

百门而闭一门焉，则盗何遽无从入?”(《公孟》)

此真墨说之大缺陷矣。弟子不得福，则曰汝尚未善也，若墨子有其早死之颜回，则又何说?且勉人以善更求善，一般人之行善固有限度者，累善而终得祸，其说必为人疑矣。《旧约》记约百力行善，天降之祸，更善，更降之祸，虽以约百之善人，终不免于怨天焉。墨子自身有疾，则曰，病由寒暑劳苦也，此非得自天焉，且以一对百比天意与他故之分际，此真自降其说矣。不以天为全智全能，则天志之说决不易于动听也。夫耶苏教之颇似墨义，自清末以来多人言之，耶苏教有天堂地狱之说，谓祸福不可但论于此世，将以齐之于死后也。故善人得福在于天堂，恶人得祸在于地狱，恶人纵得间于生前，必正地火之刑于死后，至于世界末日，万类皆得平直焉。此固无可证其必有，亦无可证其必无之说。然立说如此乃成一完全之圆周，无所缺漏。如墨子之说，虽宗教意识极端发达，而不设身后荣辱说以调剂世间之不平，得意者固可风从，失意者固不肯信矣。墨家书传至现在者甚少，当年有无类于天堂地狱之说，今固不可确知，然按之《墨子》书，其反复陈说甚详，未尝及此也。其言明鬼，亦注重在鬼之干预世间事，未言鬼之生活也。墨子出身盖亦宋之公族(颉刚语我云，墨氏即墨夷氏，公子目夷之后。其说盖可信)，后世迁居于鲁，与孔子全同，亦孔融所谓“圣人之后不得其位而亡于宋”者也。其说虽反儒家之尚学，其人实博极群书者，言必称三代，行乃载典籍，亦士大夫阶级之人也。其立教平等，舍亲亲尊尊之义，而惟才是尚，其教也无类，未有儒家“礼不下庶人”之恶习，故其教徒中所吸收者，甚多工匠及下层社会中人，而不限于士流，于是显然若与儒学有阶级之差异者。其人之立身自高于孔子甚远，然而其自身究是学问之士，兼为教训政治之人，非一纯粹之宗教家也。此其为人所奉信反不如张角者欤?

第八章　孟子之性善论及其性命一贯之见解

墨子亟言天志，于性则阙之，是亦有故。大凡以宗教为思想之主宰者，所隆者天也，而人为藐小，故可不论。务求脱去宗教色彩之哲学家，不得不立其大本，而人适为最便于作此大本者。此虽不可一概论，然趋向如是者多矣。墨学以宗教为本，其不作人论也，固可假设以书缺有间，然墨义原始要终，今具存其旨要，辩说所及，枝叶扶疏，独不及于人论者，绝不似天人之论失其一半，盖墨子既称天而示行，则无所用乎称人以载道也。

孟子一反墨家自儒反动之路，转向儒家之本而发展之，其立场比孔子更近于全神论及自然论，即比孔子更少宗教性。夫立于全神论，则虽称天而天实空；立于自然论，则天可归之冥冥矣。此孟子不亟言天而侈论性之故与？

孟子之言天道也，与孔子无殊，在此一界中，孟子对孔子，无所增损，此义赵岐已言之：

> 宋桓魋害孔子，孔子称“天生德于予”。鲁臧仓毁隔孟子，孟子曰：“臧氏之子，焉能使余不遇哉？”旨意合同，若此者众。

其谓际合成败有待于天命者如此。虽然，孔子孟子之所谓天命，非阴阳家之天命，其中虽有命定之义，亦有命正之义焉，所谓“修身以俟之”，“尽其道而死者正命也”（《尽心》上）。此以义为命之说，自谓述之于孔子：

> 弥子谓子路曰：“孔子主我，卫卿可得也。”子路以告。孔子曰“有命”。孔子进以礼，退以义，得之不得曰有命。而主痈疽与侍人瘠环，是无义无命也。（《万章》上）

且以为天命之降否纵一时有其不可知者，结局则必报善人：

苟为善，后世子孙必有王者矣。君子创业垂统，为可继也。若夫成功，则天也。君如彼何哉？强为善而已矣。（《梁惠王》下）

其命正论之趋向固如是明显，然命运论之最早见于载籍者亦在《孟子》中：

天下之生久矣，一治一乱。（《滕文公》下）

五百年必有王者兴，其间必有名世者。（《公孙丑》下）

此则微似邹衍矣。孟子固不自知其矛盾也。

今于说孟子性善论之前，先述孟子思想所发生之环境。墨翟之时，孔学鼎盛，“墨子学儒者之业，受孔子之术，以为其礼烦扰而不悦，厚葬靡财而贫民，久服伤生而害事，故背周道而用夏政。”（《淮南·要略》）盖务反儒者之所为也。孟轲之时，“杨朱墨翟之言盈天下，天下之言不归杨则归墨。”孟子以为杨朱之言性（生），徒纵口耳之欲，养其一体即忘其全也，遂恶养小以失大，且以为性中有命焉。今杨义不存，孟子言之激于杨氏而出者，不可尽知，然其激于墨氏而出者，则以墨义未亡，大体可考。墨子立万民之利以为第三表，孟子则闻利字若必洗耳然，以为此字一出乎心，其后患不可收拾。其务相反如此。墨子以为上天兼有世人，兼而食之，遂兼而爱之。孟子以为“人之于身也兼所爱，兼所爱则兼所养。”其受墨说影响之辞气又如此。此虽小节，然尤足证其影响之甚也。若夫孔子，以为杞宋不足征，周监于二代，乃从后王之政。墨子侈言远古，不信而征，复立仪范虞夏之义，以为第一表。孟子在墨子之后，乃不能上返之于孔子，而下迁就于墨说，从而侈谈洪荒，不自知其与彼“尽信书则不如无书”之义相违也。故孟子者，在性格，在言谈，在逻辑，皆非孔子之正传，且时与《论语》之义相背，彼虽以去圣为近，愿乐孔子，实则纯是战国风习中之人，墨学磅礴后激动以出之新儒学也。

在性论上，孟子全与孔子不同，此义宋儒明知之，而非宋儒

所敢明言也。孔子之人性说，以大齐为断，以中性为解，又谓必济之以学而后可以致德行，其中绝无性善论之含义，且其劝学乃如荀子。孟子舍宗教而就伦理，罕言天志而侈言人性，墨子以为仁义自天出者，孟子皆以为自人出矣。墨孟皆道德论者，道德论者，必为道德立一大本，墨子之大本，天也，孟子之大本，人也，从天志以兼爱，与夫扩充性端以为仁义，其结构同也。是则孟子之性善说，亦反墨反宗教后应有之一种道学态度矣。

当孟子时，论人生所赋之质者不一其说，则孟子之亟言性也，亦时代之所尚，特其质言性善者是其创作耳。当时告子以为"性无善无不善"，此邻于道家之说。又或以为"性可以为善，可以为不善，是故文武兴则民好善，幽厉兴则民好暴，"此似同于孔子之本说。又或以为"有性善，有性不善，是故以尧为君而有象，以瞽瞍为父而有舜，"此则孔子所指上智下愚不移之例外也（以上或说皆见《告子篇》上）。今孟子皆非之，与孔子遇不伴矣。

告子性超善恶之说，以为仁义自外习成，非生之所具，欲人之仁义，必矫揉之然后可。孟子性善之说，以为仁义礼智皆出于内心，即皆生来之禀赋，故以性为善，其为恶者人为也，《孟子》书中立此义者多，引其辨析微妙者一章：

> 孟季子问于公都子曰："何以为义内也？"曰："行吾敬，故谓之内也"。
>
> "乡人长于伯兄一岁，则谁敬？"曰："敬兄"。
>
> "酌则谁先？"曰："酌乡人"。
>
> "所敬在此，所长在彼，果在外，非由内也。"
>
> 公都子不能答，以告孟子。孟子曰："敬叔父乎？敬弟乎？彼将曰敬叔父。曰，弟为尸则谁敬？彼将曰敬弟。子曰，恶在其敬叔父也。彼将曰，在位故也。子亦曰，在位故也。庸敬在兄，斯须之敬在乡人。"
>
> 季子闻之，曰："敬叔父则敬，敬弟则敬，果在外，非由内也"。

公都子曰："冬日则饮汤，夏日则饮水，然则饮食亦在外也"。

义者，是非之辨，所以论于行事者也，孟季子重言行事之本身，以为因外界之等差而异其义方，故认为义外，孟子重言其动机，以为虽外迹不齐，而其本自我，故认为义内。自今日视之，此等议论，皆字面之辩耳。虽然，欧洲哲学家免于字面之辩者又几人乎？

今更引《孟子》论性各章中最能代表其立说者之一章：

孟子曰："乃若其情，则可以为善矣，乃所谓善也。若夫为不善，非才之罪也。"

"恻隐之心，人皆有之，羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁、义、礼、智，非由外铄我也，我固有之也。弗思耳矣。故曰，求则得之，舍则失之，或相倍蓰而无算者，不能尽其材者也。"（《告子》上）

夫曰"可以为善"，即等于说不必定为善也，其可以为善者，仁义礼智之端皆具于内，扩而充之，斯善矣。其不为善者，由于不知扩充本心，外物诱之，遂陷于不义，所谓不能尽其材也。此说以善为内，以恶为外，俨然后世心学一派之说，而与李习之复性之说至近矣。孟子既以人之为善之动机具于内，乃必有良知良能论：

孟子曰："人之所不学而能者，其良能也，所不虑而知者，其良知也。孩提之童，无不知爱其亲也，及其长也，无不知敬其兄也。亲亲，仁也，敬长，义也。无他，达之天下也。"（《尽心》上）

而此良知良能又是尽人所有者，人之生性本无不同也。

孟子曰："富岁子弟多赖，凶岁子弟多暴，非天之降才尔殊也，其所以陷溺其心者然也。今夫麰麦，播种

而耰之，其地同，树之时又同，勃然而生，至于日至之时皆熟矣。虽有不同，则地有肥硗，雨露之养，人事之不齐也。

"故凡同类者举相似也，何独至于人而疑之？圣人与我同类者。故龙子曰，"不知足而为屦，我知其不为蒉也。"屦之相似，是天下之足同也。

"故曰，口之于味也，有同耆焉，耳之于声也，有同听焉，目之于色也，有同美焉，于心独无所同然乎？心之所同然者何也？谓理也，义也。……故义理之悦我心，犹刍豢之悦我口。"（《告子》上）

既以为天下之人心同，又以为万物皆备于我。以为万物皆备于我，而孟子之性善论造最高峰矣。

孟子曰："万物皆备于我矣。反身而诚，乐莫大焉。强恕而行，求仁莫近焉。"（《尽心》上）

古无真字，后世所谓真，古人所谓诚也。

至于为恶之端，孟子皆归之于外物：

孟子曰："牛山之木尝美矣，以其郊于大国也，斧斤伐之，可以为美乎？是其日夜之所息，雨露之所润，非无萌蘖之生焉，牛羊又从而牧之，是以若彼濯濯也。人见其濯濯也，以为未尝有材焉，此岂山之性也哉？虽存乎人者，岂无仁义之心哉？其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也。旦旦而伐之，可以为美乎？其日夜之所息，平旦之气，其好恶与人相近也者几希。则其旦昼之所为，有梏亡之矣。梏之反覆，则其夜气不足以存。夜气不足以存，则其违禽兽不远矣。人见其禽兽也，而以为未尝有才焉者，是岂人之情也哉？故苟得其养，无物不长，苟失其养，无物不消。孔子曰，'操则存，舍则亡，出入无时，莫知其乡。'惟心之谓与！"（《告子》上）

孟子既以善为内，以恶为外，故其教育论在乎养心放心，而

不重视力学，其言学问亦仅谓"求其放心而已矣。"此亦性善说之所必至，犹之劝学为性恶论者之所必取也。

孟子之论性如此，自必有尽心之教育说，养生之社会论，民贵之政治论，此三事似不相干，实为一贯。盖有性善之假定，三义方可树立也。不观乎《厄米尔》之作者与《民约论》之作者在欧洲亦为一人乎？

孟子之性命一贯见解

依本书上卷字篇所求索，命字之古本训为天之所令，性字之古本训为天之所生。远古之人，宗教意识超过其他意识，故以天令为谆谆然命之，复以人之生为天实主之，故天命人性二观念，在其演进之初，本属同一范域。虽其后重言宗教者或寡言人性，求摆脱宗教神力者或重言人性，似二事不为一物然，然在不全弃宗教，而又走上全神论自然论之道路之儒家，如不求其思想成一条贯则已，如一求之，必将二事作为一系，此自然之理也。孟子以前书缺不可知，孟子之将二事合为一论者今犹可征也。

> 孟子曰："口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也，性也。有命焉，君子不谓性也。
>
> "仁之于父子也，义之于君臣也，礼之于宾主也，知之于贤者也，圣人之于天道也，命也。有性焉，君子不谓命也。"（《尽心》）

此章明明以性命二字相对相连为言，故自始为说性理者所注意。然赵岐（《孟子注》）、朱子（《孟子章句》或问语类）戴震（《孟子字义疏证》第二十八条）程瑶田（《论学小记》）诸氏所解，虽亦或有精义，究不能使人感觉怡然理顺者，则以诸氏或不解或不

注意此处之性字乃生字之本训，一如告子所谓"生之为性"之性（孟子在此一句上，并不驳告子，阮氏已详言之矣），此处之命字乃天令之引申义，一如《左传》所称邾子"知命"之命，故反复不得其解也。此一章之解，程、朱较是，而赵氏、戴震转误。程氏最近，又以不敢信孔孟性说之异，遂昧于宋儒分辨气质义理二性之故。兹疏此章之义如下。

孟子之亟言性善，非一人独提性之问题而谓之善，乃世人已侈谈此题，而孟子独谓之善以辟群说也。告子之说，盖亦当时流行性说之一也。其言以为"生之谓性"，孟子只可訾其无着落，不能谓此语之非是，此语固当时约定俗成之字义也（如墨子訾儒之"乐以为乐"，谓之说等于不说则可，谓之非是则不可）。故孟子之言性，亦每为生字之本训，荀子尤甚（参看本书上卷第七八章）。

孟子之言命，字面固为天命，其内含则为义，为则，不尽为命定之训也。其为义者，"孔子进以礼，退以义，得之不得曰有命，而主痈疽与侍人瘠环，是无义无命也。"此虽联义与命言，亦正明其相关为一事也。其为则者，孟子引《诗》，"天生蒸民，有物有则，"而托孔子语以释之曰，"有物必有则。"孟子之物则二解皆非本训（物之本训为大物，今所谓图腾也。则之本训为法宪，今所谓威权也，说别详），然既以为天降物与则，是谓命中有则也，故谓"尽其道而死者，正命也。"

字义既定，今疏此一章曰，口之好美味，目之好好色，耳之乐音声，鼻之恶恶臭，四肢之欲安佚，皆生而具焉者也，告子所谓"食色，性也"。然此亦得之于天者。"天生蒸民，有物有则，民之秉彝，好是懿德"（均从孟子所解之义）。天命固有其正则焉，故君子不徒归口耳等于生之禀赋中，故不言"食色，性也"。仁者得以恩爱施于父子，义者得以义理施于君臣，好礼者得以礼敬施于宾主，圣者得以智慧明于天道，此固世所谓天命之正则也，然世人之能行此也，亦必由于生而有此禀，否则何所本

而行此？"仁、义、礼、智，非由外铄我也，我固有之也。"故君子不取义外之说，不徒言"义自天出"（墨义），而忘其亦自人出也。

故此一章亦是孟子与墨家及告子及他人争论中之要义，而非凭空掉换字而以成玄渺之说。识性命二字之本训，合《孟子》他章而观之，其义至显矣。此处孟子合言性命，而示其一贯，无异乎谓性中有命，命中有性，犹言天道人道一也，内外之辩妄也。（孟子云"尽其心者，知其性也，知其性则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也。"亦言天道人道为一物一事之义者。口之于味一章既识其义，此章可不解而明矣。）西汉博士所著之《中庸》云，"天命之谓性"，盖孟子后儒家合言天人者已多，而西京儒学于此为盛焉。

古宗教立天以制人，墨子之进步的宗教，则将人所谓义者归之于天，再称天以制人。孟子之全神论的、半自然论的人本主义，复以人道解天道，而谓其为一物一则一体，儒家之思想进至此一步，人本之论成矣。

附论赵岐注

赵岐解此章，阮芸台盛称之，然赵氏释命字作命定之义，遂全不可通。赵云：

> ……此（口耳等）皆人性之所欲也。得居此乐者，有命禄，人不能皆如其愿也。凡人则触情从欲而求可乐，君子之道则以仁义为先，礼节为制，不以性欲故而苟求之也。故君子不谓性也。
>
> ……皆（仁义等）命禄遭遇，乃得居而行之，不遇者不得施行。然亦才性有之，故可用也（按此语不误）。凡人则归之命禄，任天而已，不复谓性，以君子之道，则修仁、行义、修礼、学知、庶几圣人，亹亹不倦，不但坐而听命。故曰君子不谓命也。

〔章指〕尊德乐道，不任佚性。治性勤礼，不专委命。君子所能，小人所病。

此真汉儒之陋说，于孟子所用性命二字全昧其义。至以性为“性欲”，且曰，“治性”，“佚性”，岂孟子道性善者之义乎？汉儒纯以其时代的陋解解古籍，其性论之本全在性善情恶之二元论（详下卷）。而阮氏以为古训如此，门户之见存也。

第九章　荀子之性恶论及其天道观

以荀卿、韩非之言为证，孟子之言，彼时盖盈天下矣。荀子起于诸儒间，争儒氏正统，在战国风尚中，非有新义不足以上说下教，自易于务反孟子之论，以立其说。若返之于孔子之旧谊，尽弃孟氏之新说，在理为直截之路，然荀子去孔子数百年，时代之变已大，有不可以尽返者。且荀卿赵人，诸儒名家，自子游而外，大略为邹鲁之士，其为齐卫人者不多见，若三晋，则自昔有其独立之学风（魏在三晋中，较能接受东方学风），乃法家之宗邦，而非儒术之灵土。荀卿生长于是邦，曾西游秦，南仕楚，皆非儒术炽盛之地，其游学于齐，年已五十，虽其响慕儒学必有直接或间接之邹鲁师承，而其早岁环境之影响终不能无所显露。今观荀子陈义，其最引人注意者为援法入儒。荀氏以隆礼为立身施政之第一要义，彼所谓礼实包括法家所谓法（《修身篇》，“礼者，法之大分，类之纪纲也。”如此界说礼字，在儒家全为新说。）彼所取术亦综核名实，其道肃然，欲一天下于一政权一思想也。其弟子有韩非李斯之伦者，是应然，非偶然。今知荀子之学，一面直返于孔子之旧，一面援法而入以成儒家之新，则于荀子之天人论，可观其窍妙矣。荀子以性恶论著闻，昔人以不解荀子所谓“人性恶，其为善者伪也”之字义，遂多所误会。关于“伪”字

者，清代汉学家已矫正杨注之失，郝懿行以为即是为字，其说无以易矣。而《性恶》《天论》两篇中之性字应是生字，前人尚无言之者，故荀子所以对言性伪之故犹不显，其语意犹未澈也。今将两篇中之性字一齐作生字读，则义理顺而显矣。（参看上卷第八章）

荀子以为人之生也本恶，其能为善者，人为之功也，从人生来所禀赋，则为恶，法圣王之制作以矫揉生质，则为善。其言曰：（文中一切性字皆应读如生字，一切伪字皆应读如为字，荀子原本必如此。）

> 人之性（生）恶，其善者伪（为）也。今人之性（生），生而有好利焉，顺是，故争夺生而辞让亡焉。生而有疾恶焉，顺是，故残贼生而忠信亡焉。生而有耳目之欲，好声色焉（好上原衍“生”字，据王先谦说删），顺是，故淫乱生而礼义文理亡焉。然则从人之性（生），顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴。故必将有师法之化，礼义之道，然后出于辞让，合于文理而归于治。用此观之，然则人之性（生）恶明矣，其善者伪（为）也。故枸木必将待隐括烝矫然后直，钝金必将待砻厉然后利。今人之性（生）恶，必将待师法然后正，得礼义然后治。
>
> 孟子曰：“人之学者其性（生）善。”曰：“是不然，是不及知人之性（生），而不察乎人之性（生）伪（为）之分者也。凡性（生）者，天之就也，不可学，不可事。礼义者，圣人之所生也，人之所学而能，所事而成者也。不可学，不可事，而在人者，谓之性（生）；可学而能，可事而成之在人者，谓之伪（为）；是性（生）伪（为）之分也。……问者曰，人之性（生）恶，则礼义恶生？应之曰，凡礼义者，是生于圣人之伪（为），非故生于人之性（生）也。故陶人埏埴而为器，然则器

> 生于工人之伪（为），非故生于陶（据王念孙说补“陶”字）人之性（生）也。故工人斫木而成器，然则器生于工人之伪（为），非故生于工（据王念孙说补“工”字）人之性（生）也。圣人积思虑，习伪（为）故，以生礼义，而起法度，然则礼义法度者，是生于圣人之伪（为），非故生于人之性（生）也。若夫目好色，耳好声，口好味，心好利，骨体理肤好愉佚，是皆生于人之情性（生）者也，感而自然，不待事而后生之者也。夫感而不能然，必且待事而后然者，谓之（之下“生于”二字据王说删）伪（为）。是性（生）伪（为）之所生，其不同之征也。故圣人化性（生）而起伪（为）。伪（为）起而生礼义，礼义生而制法度。然则礼义法度者，是圣人之所生也。故圣人之所以同于众，其不异于众者，性（生）也，所以异而过众者，伪（为）也。……凡人之欲为善者为性（生）恶也。……”故性（生）善则去圣王，息礼义矣；性（生）恶，则与圣王，贵礼义矣。故檃栝之生，为枸木也，绳墨之起，为不直也，立君上，明礼义，为性（生）恶也。……”（《性恶篇》。篇中若干性字尽读为生字，固似勉强，然若一律作名词看，则无不可矣。说详上卷）

既知《荀子》书中之性字本写作生字，其伪字本写作为字，则其性恶论所发挥者，义显而理充。如荀子之说，人之生也其本质为恶，故必待人工始可就于礼义，如以为人之生也善，则可不待人工而自善，犹之乎木不待矫揉而自直，不需乎圣王之制礼义，不取乎学问以修身也，固无是理也。无是理，则生来本恶明矣。彼以“生”、“为”为对待，以恶归之天生，以善归之人为。若以后代语言达其意，则荀子盖以为人之所以为善者，人工之力，历代圣人之积累，以学问得之，以力行致之，若从其本生之自然，则但可趋于恶而不能趋于善也。此义有其实理，在西方若干宗教若

于哲学有与此近似之大假定。近代论人之学，或分自然与文化为二个范畴（此为德国之习用名词），其以文化为扩充自然者，近于放性主义，其以文化为克服自然者，近于制性主义也。

孟子曰："乃若其情，则可以为善矣，若夫为不善，非才之罪也。"如反其词以质孟子曰："乃若其情，则可以为恶矣，若夫不为恶，非才之功也，"孟子将何以答之乎？夫曰："可以"，则等于说"非定"，谓"定"则事实无证，谓"非定"，则性善之论自摇矣。此等语气，皆孟子之逻辑工夫远不如荀子处。孟子之词，放而无律，今若为卢前王后之班，则孟子之词，宜在淳于髡之上，荀卿之下也。

其实荀子之说，今日观之亦有其过度处。设若诘荀子云，人之生质中若无为善之可能，则虽有充分之人工又焉能为善？木固待矫揉然后可以为直，金固待冶者然后可以为兵，然而木固有其可以矫揉以成直之性，金固有其可以冶锻以成利器之性，木虽矫揉不能成利器，金虽有良冶不能成珠玉也。夫以为性善，是忘其可以为恶，以为性恶，是忘其可以为善矣。吾不知荀子如何答此难也。荀子之致此缺陷，亦有其故，荀子掊击之对象，孟子之性善说，非性无善无不善之说也。设如荀子与道家辩论，或变其战争之焦点，而稍修改其词，亦未可知也。此亦论生于反之例也。（《礼论篇》云，"性者本始材朴也，伪者文理隆盛也。无性则伪之无所加，无伪则性不能自美。……性伪合而天下治。"已与性恶论微不同。）自今日论之，生质者，自然界之事实，善恶者，人伦中之取舍也。自然在先，人伦在后，今以人之伦义倒名自然事实，是以后事定前事矣。人为人之需要而别善恶，天不为人之需要而生人，故善恶非所以名生质者也。且善恶因时因地因等因人而变，人性之变则非如此之速而无定也。虽然，自自然人变为文化人，需要累世之积业，无限之努力，多方之影响，故放心之事少，克己之端多，以大体言，荀说自近于实在，今人固不当泥执当时之词名而忽其大义也。

有荀子之性恶论，自必有荀子之劝学说。性善则“求其放心”，斯为学问之全道，性恶则非有外工克服一身之自然趋势不可也。孟荀二氏之性论为极端相反者，其修身论遂亦极端相反，其学问之对象遂亦极端相反。此皆系统哲学家所必然，不然，则为自身矛盾矣。

寻荀子之教育说，皆在用外功克服生质，其书即以劝学为首(此虽后人编定，亦缘后人知荀学之首重在此)。

此《劝学》之一篇在荀书中最有严整组织，首尾历陈四义。其一义曰，善假于物而慎其所立：

> 干越夷貉之子，生而同声，长而异俗，教使之然也，……吾尝终日而思矣，不如须臾之所学也（此述孔子语）。吾尝跂而望矣，不如登高之博见也。登高而招，臂非加长也，而见者远；顺风而呼，声非加疾也，而闻者彰。假舆马者，非利足也，而致千里；假舟楫者，非能水也，而绝江河。君子生非异也，善假于物也。(《性恶篇》云：“尧舜之与桀跖，其性一也，君子之与小人，其性一也。”)……西方有木焉，名曰射干，茎长四寸，生于高山之上，而临百仞之渊，木茎非能长也，所立者然也。……故君子居必择乡（《论语》，“里仁为美。”），游必就士（此亦孔子损友益友之说），所以防邪僻而近中正也。……平地若一，水就湿也，草木畴生，禽兽群焉，物各从其类也。……君子慎其所立乎？

此言必凭借往事之成绩，方可后来居上，必立身于良好之环境，方可就善远恶。其二义曰，用心必专一，此言治学之方也。

> 锲而舍之，朽木不折；锲而不舍，金石可镂。螾无爪牙之利，筋骨之强，上食埃土，下饮黄泉，用心一也；蟹六跪而二螯，非蛇蟺之穴无可寄托者，用心躁也。是故无冥冥之志者，无昭昭之明；无惛惛之事者，无赫赫之功。……目不能两视而明，耳不能两听而聪。

……故君子结于一也。

其三义曰隆礼，此言治学之对象也。

> 学恶乎始？恶乎终？曰：其数则始乎诵经，终乎读礼，其义则始乎为士，终乎为圣人。真积力久则入学，至乎没而后止也。……礼者，法之大分，类之纲纪也，学至乎礼而止矣。……将原先王，本仁义，则礼正其经纬蹊径也。……不道（王念孙曰，“道者由也。”）礼宪，以诗书为之，譬之犹以指测河也，以戈舂黍也，以锥飡壶也，不可以得之矣。故隆礼虽未明，法士也，不隆礼虽察辩，散儒也。

其四义曰贵全，贵全者，谓不为一曲之儒，且必一贯以求其无矛盾，此言所以示大儒之标准也。

> 君子知夫不全不粹之不足以为美也，故诵数以贯之，思索以通之，为其人以处之，除其害者以持养之。使目非是无欲见也，使耳非是无欲闻也，使口非是无欲言也，使心非是无欲虑也。……是故权利不能倾也，群众不能移也，天下不能荡也。生由乎是，死由乎是，夫是之谓德操。德操然后能定，能定然后能应，能定能应，夫是之谓成人。天见其明，地见其光，君子贵其全也。

此虽仅示大儒之标准，其词义乃为约律主义所充满，足征荀子之教育论，乃全为外物主义，绝不取内心论者任何一端以为说。

荀子既言学不可以已，非外功不足以成善人，此与尽心率性之说已极相反，至于所学之对象，孟子以为求其放心，荀子则以为隆礼，亦极端相反。荀子所谓礼者兼括当时人所谓法（《修身》篇曰，“故学也者，礼法也，”又曰，“故非礼是无法也。”），凡先圣之遗训，后王之明教，人事之条理，事节之平正，皆荀子所谓礼也（参见《修身》《正名》《礼论》各篇）。故荀子之学礼，外学而非内也，节目之学而非笼统之义也。孟子“反身而观，乐莫

大焉，”荀子乃逐物而一一求其情理平直，成为一贯，以为学问之资（在此义上，程、朱之格物说与荀子为近）。至其论学问之用于身也，无处不见约律主义，无处不是“克己复礼”之气象，与孟子诚如冰炭矣。

荀子之论学，虽与孟子相违，然并非超脱于儒家之外，而实为孔子之正传，盖孟子别走新路，荀子又返其本源也（参见本书下卷）。自孔子“克己复礼”之说引申之到极端，必有以性伪分善恶之论。自“非生而知之，好古敏以求之”之说发挥之，其义将如《劝学》之篇。颜渊曰，“夫子博我以文，约我以礼，”此固荀子言学之方也（参见《劝学》《修身》等篇）。若夫“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动，”以及好仁不好学其蔽也愚，好知不好学其蔽也荡……等语，皆是荀学之根本。孟子尊孔子为集大成，然引其说者盖鲜，其义尤多不相干，若荀子，则为《论语》注脚者多篇矣。虽荀子严肃庄厉之气象非如孔子之和易，其立说之本质则一系相承者颇多耳。

言学言教，孔荀所同，言性则孔荀表面上颇似不类。若考其实在，二者有不相干，无相违也。孔子以为性相近，而习相远，此亦荀子所具言也。孔子别上智下愚，中人而上，中人而下，此非谓生质有善恶也，言其材有差别也。盖孔子时尚无性善性不善之问题，孔子之学论固重人事工夫，其设教之本仍立天道之范畴，以义归之于天，斯无需乎以善归之于性，故孔子时当无此一争端也。迨宗教之义既衰，学者乃舍天道而争人性，不得不为义之为物言其本源，不能不为善之为体标其所出，于是乃有性善性恶之争。言性善则孟子以义以善归于人之生质，言性恶则荀子以义以善归之先王后圣之明表。孔子时既无此题，其立说亦无设此题之需要。故孔荀在此一事上是不相干而不可谓相违也。若其克己复礼之说，极度引申可到性恶论，则亦甚有联系矣。

荀子之天道观

荀子之性论，舍孟子之新路而返孔子之旧域，已如上文所述，其天道论则直向新径，不守孔丘孟轲之故步，盖启战国诸子中积极人生观者最新派之天道论，已走尽全神论之道路，直入于无神论矣。请证吾说。早年儒家者，于天道半信半疑者也，已入纯伦理学之异域，犹不肯舍其宗教外壳者也。孔子信天较笃，其论事则不脱人间之世，盖其心中之天道已渐如后世所谓“象”者，非谆谆然之天命也。孟子更罕言天，然其决意扫尽一切功用主义，舍利害生死之系念，一以是非为正而毫无犹疑，尤见其宗教的涵养，彼或不自知，而事实如此。自孟子至于荀子，中经半世纪，其时适为各派方术家备极发展之世。儒家之外，如老子、庄周，后世强合为一，称之曰道家者，其天道论之发展乃在自然论之道路上疾行剧趋。老子宗天曰自然，庄子更归天于茫茫冥冥。荀子后起，不免感之而变，激之而厉，于是荀子之天道论大异于早年儒家矣。其言曰：

> 天行有常，不为尧存，不为桀亡。应之以治则吉，应之以乱则凶。强本而节用，则天不能贫，养备而动时，则天不能病，循道而不二，则天不能祸。故水旱不能使之饥渴，寒暑不能使之疾，妖怪不能使之凶。本荒而用侈，则天不能使之富，养略而动罕，则天不能使之全，倍道而妄行，则天不能使之吉。……惟圣人为不求知天。……
>
> 故君子敬其在己者而不慕其在天者，小人错其在己者而慕其在天者。君子敬其在己者而不慕其在天者，是以日进也。小人错其在己者而慕其在天者，是以日

退也。……

雩而雨，何也？曰：无何也，犹不雩而雨也。日月食而救之，天旱而雩，卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也。故君子以为文，而百姓以为神。以为文则吉，以为神则凶也。……

大天而思之，孰与物畜而裁之？从天而颂之，孰与制天命而用之？望时而待之，孰与应时而使之？（《天论》）

读此论，使人觉荀子心中所信当是无神论，夫老子犹曰"天道好还"，"天道无亲，常与善人"，此所言比之老子更为贬损天道矣。

虽然，荀子固儒家之后劲，以法孔子自命，若于天道一字不提，口号殊有不便，于是尽去其实而犹存其名，以为天与人分职，复立天情、天君、天官、天养、天政等名词。此所谓天，皆自然现象也。荀子竟以自然界事实为天，天之为天者乃一扫而空矣。

《荀子·天道论》立说既如此，斯遭遇甚大之困难。夫荀子者，犹是积极道德论中人，在庄子"舍是与非"，固可乐其冥冥之天，在荀子则既将天之威灵一笔勾销矣，所谓礼义者又何所出乎？凡积极道德论者，不能不为善之一谊定其所自，墨子以为善自天出，孟子以变善自人之生质出，荀子既堕天而恶性，何以为善立其大本乎？

于是荀子立先王之遗训，圣人之典型，以为善之大本，其教育法即是学圣人以克服己躬之恶。如以近代词调形容之，荀子盖以为人类之所以自草昧而进于开明，自恶而进于善者，乃历代圣人之合力，古今明王之积功，德义之成，纯由人事之层累。故遗训自尧舜，典型在后圣，后圣行迹具存，其仪范粲然明白而不诬也。（耶稣教亦性恶论者之一种，其称道"先天孽"，是性恶论之极致。然耶教信天帝，归善于天帝，故无荀子所遭逢之困难也。）

第十章　本卷结语

以上九章，具述先秦儒家性命说之来源、演成及变化，而墨家之天道观以类附焉。此一线外，犹有阴阳一派，老庄一流，今不详说者，以其与古儒家虽有关系，终非一物，非本书范围所应具也（参看本书叙语）。

先秦儒家较纯一。荀子虽援法家精义以入儒术，其本体仍是儒术，非杂学也。孟子虽为儒术中之心学，亦非杂学也。荀子訾孟子以造作五行之说，然《孟子》书中虽有天运之说（如其"一治一乱"及"五百年必有王者兴"诸语），终与五行论相去甚远。《孟子》书辞遗传至今日者，在战国诸子中最为完纯无伪托，如造作五行，不容无所流露，然则五行是阴阳家托名子思、孟轲者耳。纵使孟子有世运之论，究非五德终结之说，五德论始于孟子后，太史公明言为邹衍一流人所创作也。

自阴阳家、儒家相混而有《易·系词》，易学非儒家所固有也。今本《论语》有"五十以学易，可以无大过矣"之语，乃所谓古文将鲁论之亦字改作易字而变其句读者，文理遂不可通（见《经典释文·论语篇》），此一改字，盖据太史公语而发，《史记·孔子世家》："孔子晚而喜《易》，韦编三绝，曰，假我数年，若是我于《易》则彬彬矣。"然若史迁所见之《论语》作易字，何遽不引，转作此摹仿语耶？又《儒林传》所记易家传授年代地理皆不可通，盖田何伪造也）。孟子绝无一语及《易》，荀子偶道之，亦缘荀子博学多方，然所引既无关弘旨，而卜筮又荀子所弃斥，斯可不论也。吾疑儒与阴阳之混合，始于阴阳而非始于儒，儒家本自迷信天道中步步解放出来，其立学之动机先与阴阳家根本违异，不容先离后合也。阴阳家之援儒而入，于史有证。《始皇本

纪》记坑儒士，所坑乃阴阳神仙之士，而谓之坑儒，太子扶苏曰，诸生皆诵法孔子。据此可知战国末阴阳杂说之士以儒者自称也。自秦燔六经，卜筮不禁，儒者或亦不得已而杂入于阴阳。汉兴，儒术弛禁，而阴阳之感化已深。世或有不杂儒学之阴阳家，乃鲜有不杂阴阳之儒学，此类杂儒学亦著书立说，其成就者第一为《易·系》，第二为《中庸》（《中庸》一篇，自子曰"中庸之为德"，至"父母其顺矣乎"，当为先秦遗文，其"天命之为性"一段导语，及下篇大言炎炎之词，皆西京之作也。至于《大学》，虽成书或在汉武帝时，实祖述孟子一派者。以上各说，皆详余十年前致顾颉刚书中，见《中山大学语言历史学周刊》），其含义多非先秦儒家所固有。故汉武名为罢黜百家，实则定于阴阳家之一尊。西汉学人自贾谊以来，亦无一不是杂家也。于是自迷信中奋斗而出之儒道两派天道观，急遽退化，再沦于一般民众之信仰中，人固有其司命之神而朝代兴亡亦有符命天数。故西汉之儒学实为阴阳化之儒学，其天道论多为民间信仰传自远古未经古儒家之净化者。清代汉学家知周邵易说之不古，缘何不明汉代易学之非儒耶？（孙星衍之说性命，即用此等汉儒杂说。）

道家一名，亦汉代所立，循名责实，老子之学盖有不同之三期。其一曰关老，《庄子·天下篇》所述，盖老学之本体，道德之正宗，与庄周非一物者也。其二曰黄老，周末汉初权谋之士所宗奉。用世之学，君相南面之术也。其教则每忘五千文之积极方面（如"天道好还"、"佳兵不祥"等），力求发挥其消极方面（如"欲取姑与"、"守如处女"等），此以老子释黄帝也。（道与法本不相通，老子云"太上不知有之，其次亲而誉之，其次畏之"，此岂韩非之旨耶。然在汉世则两派连合矣。）其三曰庄老，尽舍五千文中用世之义，而为看破一切与时俯仰之人生观也。此以老子释庄周，魏晋之风习也（干宝《晋纪·总论》"学者以庄老为宗"，明庄在老前）。五千言中之天道观，徘徊于仁不仁善不善之间，虽任自然，亦并不抹杀德义，惟以世儒为泥守不达耳（"上

德不德，是以有德。下德不失德，是以无德。”是犹以有德为祈向耳）。庄子则逍遥于德义之外，为极端之自然论，二者之天道说，亦大有不同处也。

西汉杂儒学与晚周儒学之天人论不同，而“性命古训”应以早年儒学为域，故本篇所论止于荀卿，荀卿而后，政治挟学术以变矣。（凡先秦诸子，立说皆有问题，出辞多具对象，非文人铺排之文，而是思想家辩证之文也。西汉则反是，磅礴其词，立意恍惚，不自觉其矛盾。自董仲舒以下，每有此现象。故其天人论虽言之谆谆，而听之者当觉其谬乱不一贯耳。）

下卷释绪

第一章　汉代性之二元说

先汉儒家之言性命也，皆分别言之：命谓天道，天道谓吉凶祸福也（钱竹汀曰："经典言天道者，皆以吉凶祸福言。"〔《潜研堂文集》卷九〕。此言其初义狭义）。性（无此一独立之性字，后人分生写之。说见上卷）谓人禀，人禀谓善恶材质也。孟子虽言其相联，言其合，未遽以为一名词也。以性命为一词而表一事者，始见于汉儒之书。《乐记》云：

方以类聚，物以群分，则性命不同矣。

如言品物之生，所禀各有别，言材质而非言祸福也，言性（生）而非言命也。在先秦以一字表之，或曰性（生），或曰材（才），或曰情者，此处以性命二字表之，其实一也。《中庸》亦云（《中庸》之时代，说见前）：

天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。

"天命之谓性"者，谓人所禀赋乃受之于天，此以天命释性，明著其为一事，此解近于古训，古训性即生也，然亦有违于古训处，此所谓命非谓吉凶祸福也。"率性之谓道"者，率、循也，遵也（经典古注多用此训），言遵性而行者谓之道，此解差近于

孟氏。"修道之谓教"者，修、治也（《中庸》郑注）。夫言道之待治，治之在教，则又近于荀子矣。孔子所谓中庸者，取乎两端之中也，汉儒所谓中庸者，执两端而镕于一炉，强谓之为中和也。汉儒好制作系统，合不相干甚且相反者以为一贯，此其一例也。

汉人吉凶祸福之天道说虽为宗教思想史上一大问题，然与后来性命之学差少相干。后来所谓性命者，乃但谓性之一义，其中虽间联以不涉吉凶祸福之天体论，然主旨与其谓是论天，不如谓是论人。本卷拟为宋学探其原，故不论汉儒之言天道（此为整理纬学中事，盖汉人之天道说，乃以阴阳家言为主者也），姑以讨论性说为限焉。

汉儒性说之特点为其善恶二元论，此义今可征者，最早之书有《春秋繁露》（按《淮南子》一书中，所言性情皆是道家任自然之论，此二元论之性说尚不可见。其语性则曰"全性"，"率性"，"便性"，"返性"，"通性"，"守性"，"存性"，"乐性"等，且曰"太上曰我其性与"，复比性于斗极。其语情则曰"适情"而已，未尝以恶归之。此所谓情与《孟子》书中所谓情一也。故今以《春秋繁露》为具此说之最早者）。《深察名号篇》云：

> 今世暗于性，言之者不同，胡不试反性之名？性之名非生与？如其生之自然之资谓之性，性者质也。诘性之质于善之名，能中之与？既不能中矣，而尚谓之质善，何哉？……栣众恶于内，弗使得发于外者，心也，故心之为名，栣也。人之受气苟无恶者，心何栣哉？吾以心之名得人之诚。人之诚有贪有仁，仁贪之气两在于身。身之名取诸天，天两，有阴阳之施，身亦两，有贪仁之性。天有阴阳禁，身有情欲栣，与天道一也。……
>
> 必知天性不乘于教，终不能栣（苏舆以荀子解此义，是也）。察实以为名，无教之时性何遽若是？故性比于禾，善比于米。米出禾中，而禾未可全为米也。善

出性中，而性未可全为善也。善与米，人之所继天而成于外，非在天所为之内也。天之所为有所至而止，止之内谓之天性，止之外谓之人事。事在性外，而性不得不成德。

民之号取之瞑也，使性而已善，则何故以瞑为号？以賓者言，弗扶将则颠陷猖狂，安能善？性有似目。目卧幽而瞑，待觉而后见。当其未觉，可谓有见质而不可谓见。今万民之性，有其质而未能觉，譬如瞑者待觉教之然后善，当其未觉，可谓有善质而不可谓善，与目之瞑而觉一概之比也（此是修正荀子义）。静心徐察之，其言可见矣。性而瞑之未觉，天所为也。效天所为为之起号，故谓之民，民之为言固犹瞑也。随其名号以入其理则得之矣。是正名号者于天地。天地之所生谓之性情，性情相与为一瞑，情亦性也。谓性已善，奈其情何？故圣人莫谓性善，累其名也，身之有性情也，若天之有阴阳也。言人之质而无其情，犹言天之阳而无其阴也。……

天生民性有善质而未能善。于是为之立王以善之。此天意也。民受未能善之性于天，而退受成性之教于王，王承天意以成民之性为任者也（董子以为王承天，人兼爱，亦受墨学影响者也）。……今万民之性待外教然后能善，善当与教不当与性。与性则多累而不精，自成功而无賢圣（此全是荀义。《实性篇》词义大同，不具引）。

董子此论有两事可注意，其一为探字原以明义训，于是差若返于告子之说。然用此法以为史的研究则可，以为义之当然则不可。文字孳乳而变，思想引伸而长，后起之说，不得以古训诂灭之。深察名号者，可以为语言历史之学，不足以立内圣外王之论。性善性恶之说皆有其所故，不寻其故而执字训以抹杀哲人之论，董

子之畋也。其第二事大体取自荀义，而反复以驳孟子（驳孟子文未引）。然孟子之言性善，为善立其本也，今不为善立本，而言性未即善。若董子之立点为超于善恶也，则足以自完其说矣，若犹未超于善恶，而以善为祈向，则董子虽立阴阳善恶之二本，乃实无本矣。于是在彼之善之必然论中又援他义以入。《玉杯篇》云：

> 人受命于天，有善善恶恶之性，可养而不可改，可豫而不可去，若形体之可肥　而不可得革也。

此则颇邻于孟子，甚远于荀义矣。夫孟、荀二氏之极端主张，其是非姑不论，其系统则皆为逻辑的，坚固的。孟子以为善自性出，其教在于扩内，荀子以为善自圣人出，其教在于治外。孟子以为恶在外，荀子以为恶在内。今董子虽大体从荀，然又不专于荀，盖荀氏犹是儒家之正传，董子则以阴阳家之二元说为其天道论，将善恶皆本于天也（两汉儒学义之不关阴阳者，多出自荀子，少出自孟子。即如《礼运》云："何谓人情？喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲七者，弗学而能。何谓人义？父慈，子孝，兄良，弟弟，夫义，妇听，长惠，幼顺，君仁，臣忠，十者谓之义。讲信修睦，谓之人利。争夺相杀，谓之人患。故圣人所以治七情，修十义，讲信修睦，尚辞让，去争夺，舍礼何以治之？"此亦荀子义也）。

董子之阴阳善恶二元论，上文所引足以明之，夫曰："人亦两，有贪仁之性。"谓性中兼具善恶也。曰："天两，有阴阳之施。"谓天道兼具两相反义也。谓人之必象天，则董子一切立论之本也。谓天人一贯，人有善恶犹天之有阴阳，则此篇中固明言其"与天道一也"。

汉代性二元说之流行，参看后于董子之文籍乃大明。许慎《说文》曰：

> 性、人之阳气，性善者也（按"性善"之性字，当为生字，谓人之阳气所以出善者也。传写既误，而段氏欲于性下断句，"阳气性"殊不解），情、人之阴气有欲者。

郑玄《毛诗笺》云：

> 天之生众民，其性有物象，谓五行仁义礼知信也。其情有所法，谓喜怒哀乐好恶也。（《烝民笺》）

《白虎通德论·情性篇》云：

> 情性者，何谓也？性者阳之施，情者阴之化也。人禀阴阳气而生，故内怀五性六情。情者静也，性者生也，此人所禀六气以生者也。
>
> 故《钩命决》曰，"情生于阴，欲以时念也。性生于阳，以就理也。阳气者仁，阴气者贪，故情有利欲，性有仁也。"
>
> 五性者何谓？仁义礼智信也。……六情者何谓也？喜怒哀乐爱恶谓六情，所以扶成五性。性所以五，情所以六何？本含六律五行之气而生，故内有五脏六腑，此性情之所由出入也。乐动声仪曰，"官有六府，人有五脏。"

以上经师之说也，再看《纬书》。《纬书》在东汉与经师之说相互为证者也。

《孝经援神契》云：

> 情者魂之使，性者魄之主。情生于阴以计念，性生于阳以理契（《御览·妖异部》二引。《诗烝民·正义》引作"性生于阳以理执，情生于阴以系念"。又《孝经·钩命决》所云与此大同，已见引《白虎通》一节中）。性者，生之质，命者，人所禀受也。情者，阴之数，精内附着生流通也。（《〈诗·烝民〉正义》引）

进而检讨鸿儒之论。王充《论衡》云（《论衡·率性篇》、《初禀篇》，《本性篇》，皆论性道，多属陈言，辞亦拙劣，今但引其有承前启后之用者）：

> 周人世硕以为人性有善有恶，举人之善性养而致之，则善长。性恶养而致之，则恶长，如此则性各有阴

阳善恶，在所养焉。故世子作《养书》一篇。（世硕《书佚》）

宓子贱、漆雕开、公孙尼子之徒亦论情性，与世子相出入，皆言性有善有恶。（《书佚》）

孟子作性善之篇，以为人性皆善，及其不善，物乱之也。谓人生于天地，皆禀善性，长大与物交接者，放纵悖乱，不善日以生矣。……

告子与孟子同时，其论性无善恶之分，譬之湍水，决之东则东，决之西则西。夫水无分于东西，犹人无分于善恶也。……

孙卿有反孟子，作《性恶》之篇，以为人性恶，其善者伪也。性恶者，以为人生皆得恶性也，伪者，长大之后勉使为善者也。……刘子政非之曰："如此，则天无气也，阴阳善恶不相当，则人之为善安从生。"

陆贾曰："天地生人也以礼义之性，人能察己所以受命则顺，顺之谓道。"（《书佚》）

董仲舒览孙孟之书，作情性之说，曰："天之大经，一阴一阳。人之大经，一情一性。性生于阳，情生于阴。阴气鄙，阳气仁。曰性善者，是见其阳也，谓恶者，是见其阴也。……"（今存《繁露》诸篇中无此语）

刘子政曰："性、生而然者也，在于身而不发。情、接于物而然者也，出形于外。形外则谓之阳，不发者则谓之阴。……"（原书不可考）

自孟子以下，至刘子政，鸿儒博生闻见多矣。然而论情性竟无定是，惟世硕儒公孙尼子之徒颇得其正。……实者，人性有善有恶，犹人才有高有下也。高不可下，下不可高，谓性无善恶，是谓人才无高下也。禀性受命，同一实也。命有贵贱，性有善恶，谓性无善恶，是谓人命无贵贱也。九州田土之性，善恶不均，故有黄

赤黑之别，上中下之差。水潦不同，故有清浊之流，东西南北之趋。人禀天地之性，怀五常之气，或仁或义，性术乖也。动作趋翔，或重或轻，性识诡也。面色或白或黑，身形或长或短，至老极死不可变易，天性然也。余因以孟轲言人性善者，中人以上者也，孙卿言人性恶者，中人以下者也，扬雄言人性善恶混者，中人也。若反经合道，则可以为教，尽性之理则未也。

荀悦《申鉴》云：

或问天命人事。曰："有三品焉，上下不移，其中则人事存焉尔。命相近也，事相远也，则吉凶殊矣。故曰，穷理尽性以至于命。"(此以三品说命，取孔子说性者以说命也)。

孟子称性善。荀卿称性恶。公孙子曰："性无善恶"(见《孟子》)。扬雄曰："人之性善恶浑"(《法言·修身篇》云："人之性也善恶混，修其善则为善人，修其恶则为恶人，气也者，所以適善恶之马也欤")。刘向曰："性情相应，性不独善，情不独恶。"(说无考) 曰："问其理。"曰："性善则无四凶，性恶则无三仁。人 (应作性) 无善恶，文王之教一也，则无周公管蔡。性善情恶，是桀纣无性而尧舜无情也。性善恶皆浑，是上智怀恶，而下愚挟善也，理也未究矣。惟向言为然。"或曰："仁义，性也，好恶，情也，仁义常善而好恶或有恶。故有情恶也。"曰："不然。好恶者，性之取舍也。实见于外，故谓之情耳，必本乎性矣。仁义者，善之诚者也，何嫌其常善？好恶者，善恶未有所分也，何怪其有恶？凡言神者，莫近于气。有气斯有形，有神斯有好恶喜怒之情矣。故人有情，由气之有形也。气有白黑，神有善恶，形与白黑偕，情与善恶偕。故气黑非形之咎，情恶非情之罪也。

……有人于此，嗜酒嗜肉，肉胜则食焉，酒胜则饮焉。此二者相与争，胜者行矣。非情欲得酒、性欲得肉也。有人于

此，好利好义，义胜则义取焉，利胜则利取焉。此二者相与争，胜者行矣，非情欲得利、性欲得义也。其可兼取者则兼取之，其不可兼者，则只取重焉。若苟只好而已，虽(疑是难字)可兼取矣。若二好钧平，无分轻重，则一俯一仰，乍进乍退(按，此解所以辨性情善恶二元说之不当，最为精辟)。

……昆虫草木皆有性焉，不尽善也。天地圣人皆称情焉，不主恶也。……

或曰："善恶皆性也，则法教何施？"曰："性虽善，待教而成，性虽恶，待法而消。唯上智下愚不移。其次善恶交争，于是教扶其善，法抑其恶。得施之九品，从教者半，畏刑者四分之三，其不移大数九分之一也。一分之中又有微移者矣。然则法教之于化民也，几尽之矣。及法教之失也，其为乱亦如之。"

或曰："法教得则治，法教失则乱，若无得无失，纵民之情，则治乱其中乎？"曰："凡阳性升，阴性降，升难而降易。善，阳也，恶，阴也，故善难而恶易，纵民之情使自由之，则降于下者多矣。"(此驳道家)

相干之资料既已排比，则汉儒性说之分野粲然明白。分性情为二元，以善归之于性，以恶归之于情，简言之虽可以性包情，故亦谓性有善恶犹天之有阴阳，析言之则性情为二事，一为善之本，一为恶所出者，乃是西汉一贯之大宗，经师累世所奉承，世俗所公认，纬书所发扬，可称为汉代性论之正宗说者也。此说始于何人，今不可确知，然既以二元为论，似当在荀卿反孟之后，秦代挟策为禁，宜非秦代所能作；董子反复言之，若其发明之义，或竟为董子所创，亦未可知，不然，则汉初阴阳家之所为。是说至汉末犹为经师所遵守者，有许叔重、郑康成为证。是说与纬书相应者，纬学乃阴阳家后学假托儒术者，两汉经师皆深化于阴阳家，而东汉之纬学尤极一时之盛，故群儒议定五经同异于白虎观，采其说为性论之通义焉。今揭此说之源，并明其在两汉之

地位者，缘此说之影响甚大，与宋儒之造为气质之性者，亦不无关系也。

此说虽磅礴一世者四百年，成为汉家一代之学。通人硕儒稽古籍而考事情，则亦不能无疑，故刘向之性情相应说，扬雄之善恶混说，王充之三品说，荀悦之性情相应兼三品说，皆对此正统说施其批评，献其异议。彼虽差异于正统说，然概皆以此说为其讨论之对象，则此说之必为当时风行者可知矣。

汉代硕儒之反此说者，大体有同归焉，即皆返于孟荀分道之前也。《论衡》诸篇所反复陈说者，谓人性有差别，一如命运之前定，上贤下恶皆不移，中人则皆因习待教以别善恶者也。荀悦所论者，谓未可尽以善恶分性情，而人性一如天命，有三品之不同。王荀二氏虽词气有不同，轻重或别异，其祈求以孔子品差的性论代汉代之二元的性论则一也，其认上智下愚不移，中人待教而化则一也。论性之风气，在东汉如此变转者，亦有故。持善恶以论性之群说，左之右之皆备矣，若超于善恶以为言，犹有可以翻新其说者，然超于善恶乃道家之途，非儒学所能至，变极则反，孔子固儒者之宗也。故王充曰，“孔子道德之祖，诸子之中最尊者也，而曰上智下愚不移，故知告子之言未得实也。”群说势穷，则反其朔以从至上之权威；亦思想演流之一式也。

括则言之，自晚周至魏晋之思想有三世。在晚周，学者认事明切，运思严密，各奋其才以尽其极，可谓为分驰之时代，性善性恶之异论皆此时生。在西汉以至东汉之初，百家合流，而不觉其矛盾，糅杂排合而不觉其难通，诸家皆成杂家；诸学皆成杂学，名曰尊诸孔子，实则统于阴阳。此时可谓为综合之时代，性情二元论此时为盛。自东汉下逮魏晋，人智复明，拘说迂论以渐荡扫，桓谭张衡奋其始，何晏、王弼成其风，不特道家自愚妄中解放，即儒言亦自拘禁荒诞中脱离。此时可谓为净化之时代，在儒家，三品之性说以渐代二元之性说。

此后三品之性说乃为儒者之习言。《颜氏家训·教子篇》云，

"上智不教而成，下愚虽教无益，中庸之人不教不知也。"此虽述孔子之旧文，亦缘王荀之说在汉晋间已占上风，性论资以复古，历传至于梁隋也。至韩昌黎始用三品之名于其《原性》一文中。韩氏此文直是《论衡·本性篇》之节要约旨（韩昌黎受王充影响颇深，见其后汉三贤传），乃沾沾以新异自居者，唐代佛老盛行，韩氏复古者，转似创作。后人不寻其所自出，亦以为新说，陋矣（韩氏此文，今日犹可逐句以汉儒说注其来源）。

第二章　理学之地位

理学者，世以名宋元明之新儒学，其中程朱一派，后人认为宋学正统者也。正统之右不一家，而永嘉之派最露文华，正统之左不一人，而陆王之派最能名世。陆王之派，世所谓心学也，其前则有上蔡，渊源程门，其后则有泰州龙溪，肆为狂荡，公认为野禅矣。程朱深谈性理，以为"如有物焉，得于天而具于心，"（戴震讥词）然其立说实为内外二本，其教则兼"尊德性"与"道问学"，尤以后者为重，故心学对朱氏备致不满之词，王文成竟以朱子为其学问才气著作所累，复妄造朱子晚年悔悟之说（见《传习录》）。然则清代汉学家自戴震以降攻击理学者，其最大对象应为心学，不应为程朱。然戴氏之舍去陆王力诋程朱则亦有故。王学在明亡后已为世人所共厌弃，程朱之学在新朝仍为官学之正宗，王学虽与清代汉学家义极端相反，然宗派式微，可以存而不论，朱学虽在两端之间，既为一时上下所宗，故辩难之对象在于此也。虽然，理学心学果于周汉儒学中无所本源，如戴氏所说者欤？

凡言德义事理自内发者，皆心学之一式也。今如寻绎自《孟子》追《易·系》、《乐记》、《中庸》诸书之说，则知心学之原，

上溯孟氏，而《乐记》、《中庸》之陈义亦无可疑。夫性理之学，为得为失，非本文所论，然戴氏既斥程朱矣，《孟子》以及《易系》、《乐记》、《中庸》之作者，又岂能免乎？如必求其“罪人斯得”，则“作俑”者孟子耳。有《孟子》，而后有《乐记》、《中庸》之内本论，有《乐记》、《中庸》之内本论，而后有李翱、有陆王、有二程，虽或青出于蓝，冰寒于水，其为一线上之发展则无疑也。孟子以为“万物皆备于我矣，反身而诚，乐莫大焉。”又以为“人之所不学而能者，其良能也，所不虑而知者，其良知也。”又以为“仁义礼智非由外铄我也，我固有之也。”“操则存，舍则亡，凡相倍蓰而无算者，不能尽其才者也。”又以为“学问之道无他，求其放心而已矣。”又以为“存其心养其性，所以事天也。”（凡此类者不悉引）凡此皆明言仁义自内而发，天理自心而出，以染外而沦落，不以务外而进德，其纯然为心学，陆王比之差近，虽高谈性理之程朱犹不及此，程叔子以为孟子不可学者此也。戴氏名其书曰《孟子字义疏证》，乃无一语涉及《孟子》字义，复全将孟子之思想史上地位认错，所攻击者，正是孟子之传，犹去孟子之泰甚者也，不亦颠乎？

设为程朱性气之论寻其本根，不可不先探汉儒心学之源。自孟子创心学之宗，汉儒不能不受其影响，今以书缺有间，踪迹难详，然其纲略犹可证也。《乐记》云（按《乐记》为汉儒之作，可以其抄袭《荀子》诸书为证）：

> 人生而静，天之性也。感于物而动，性之欲也。物至知知，然后好恶形焉。好恶无节于内，知诱于外，不能反躬，天理灭矣。夫物之感人无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也，人化物也者，灭天理而穷人欲者也。

天理者，以其本义言之，固所谓“分理，肌理，腠理，文理，条理”也（参看《孟子字义疏证》第一条）。然表德之词皆起于表质，抽象之词皆原于具体，以语学之则律论之，不能因理字有此

实义遂不能更为玄义（玄字之本义亦为细微，然《老子》书中之玄字，则不能但以细微为训）。既曰天理，且对人欲为言，则其必为抽象之训，而超于分理条理之训矣。必为“以为如有物焉，”而非但谓散在万物之别异矣。故程朱之用理字，与《乐记》相较，虽词有繁简，义无殊也（郑氏注“天理”云，“理犹性也”，康成汉儒戴氏所淑，亦未以理为“分理”也）。夫曰不能反躬则天理灭，明天理之在内也。以为人生而静天之性，人化物者灭天理，明义理之皆具于心，而非可散在外物中求之者也。《乐记》所言，明明以天理属之内，亦以修道之功夫（所谓反躬）属之内也。

《中庸》云（按《中庸》一篇非一时所作，其首尾当为汉儒手笔，说见前）：

> 喜怒哀乐之未发，谓之中，发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也，和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。

夫喜怒哀乐之未发，是何物乎？未有物焉，何所谓中乎？设若《中庸》云，“发而皆中节谓之中”，乃无内学之嫌疑。今乃高标其义于喜怒哀乐未发之前，其“探之茫茫索之冥冥”，下视宋儒为何如乎？心学色彩如此浓厚，程叔子不取也，更未尝以为天地位万物育于此也。《遗书》记其答门人云：

> 苏季明问：“喜怒哀乐未发之前求中，可否？”曰：“不可，既思于喜怒哀乐未发之前求之，又却是思也，既思即是已发。才发便谓之和，不可谓之中也。”又问：“吕学士言，当求于喜怒哀乐未发之前，如何？”曰：“若言存养于喜怒哀乐未发之前则可，若言求中于喜怒哀乐未发之前，则不可。”又问，“学者于喜怒哀乐发时，固当勉强裁抑，于未发之前，当如何用功？”曰：“于喜怒哀乐未发之前更怎生求？只平日涵养便是。涵养久，则喜怒哀乐发自中节。”曰：“当中之时，耳无闻

目无见否?”曰:“虽耳无闻目无见,然见闻之理在始得,贤且说静时如何?”曰:“谓之无物则不可,然自有知觉处。”曰:“既有知觉,却是动也,怎生言静?人说‘复’其见天地之心,皆以为至静能见天地之心,非也。‘复’之卦下面一画,便是动也。安得谓之静?”或曰:“莫是于动上求静否?”曰:“固是,然最难。释氏多言定,圣人便言止。如为人君止于仁,为人臣止于敬之类是也。《易》之‘艮’言止之义曰:艮其止,止其所也。人多不能止。盖人,万物皆备,遇事时各因其心之所重者,更互而出,才见得这事重便有这事出,若能物各付物,便不出来也。”或曰:“先生于喜怒哀乐未发之前,下动字,下静字?”曰:“谓之静则可,然静中须有物始得,这里便是难处,学者莫若且先理会得敬,能敬则知此矣。”或曰:“敬何以用功?”曰:“莫若主一。”季明曰:“昞尝患思虑不定,或思一事未了,他事如麻又生,如何?”曰:“不可,此不诚之本也。须是习,习能专一时便好。不拘思虑与应事,皆要求一。”

此段最足表示程子之立点,程子虽非专主以物为学者,然其以心为学之分际则远不如《中庸》此说为重。For《中庸》在心学道路上走百步,程子又退回五十步也。程子此言,明明觉得《中庸》之说不安,似解释之,实修正之。彼固以为喜怒哀乐未发之前,无中之可求,其用功处,广言之,则平日涵养,狭言之,则主敬致一,此与今日所谓“心理卫生”者微相近,绝非心本之学,尤绝非侈谈喜怒哀乐未发之前者,所可奉为宗也。

《中庸》章末极言诚。所谓诚,固孟子所谓反身而诚之训,然《中庸》言之侈甚矣。

诚者,天之道也,诚之者,人之道也。诚者,不勉而中,不思而得,从容中道,圣人也。诚之者,择善而固执之者也。……

自诚明，谓之性，自明诚，谓之教，诚则明矣，明则诚矣。

惟天下至诚为能尽其性，能尽其性则能尽人之性，能尽人之性则能尽物之性，能尽物之性则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育则可以与天地参矣。

《中庸》成书远在《孟子》之后，其首尾大畅玄风，虽兼采外物内我两派之说，终以内我派之立点为上风，是盖由于孟子之后，反对之说有力，而汉儒好混合两极端以为系统也。其曰"诚者天之道"，犹云上乘也，曰"诚之者人之道"，犹云下乘也。曰"诚则明明则诚"，犹云殊途而同归也，曰"自诚明谓之性，自明诚谓之教"，亦示上下床之别也。其曰"天下之至诚"也，由己性以及人性，由人性以及物性，其自内而外之涂术可知矣。故如以此言论宋儒，则程叔子、朱文公之学皆"自明诚谓之教"者也。此义可于朱子补《大学·格物章》识之。

朱子之补《大学·格物章》，宋代以来经学中之大问题也。自今日思之，朱子所补似非作《大学》者之本心。然程朱之言远于心学而近于物学，比《孟子》、《乐记》、《中庸》更可免于戴氏之讥者，转可于错误中见之。《大学》原文云，"……欲诚其意者先致其知，致知在格物，物格而后知至，知至而后意诚……"。郑注云，"格，来也。物，犹事也。其知于善深，则来善物，其知于恶深，则来恶物，言事缘人所好来也。"此解虽若上下文义不贯通，然实是格字之正训。《诗》所谓"神之格思"，《书》所谓"格于上下"，皆此训也。格又以正为训，《论语》所谓"有耻且格"，《孟子》所谓"格其君心之非"，皆谓能正之也。从前一义，则格物应为致物，从后一义，则格物应为感物（王文成所用即此说）。若朱子所补者，周汉遗籍中无此一训。上文有"物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣"一言，似朱子所补皆敷陈此义者；然此语与格字不相涉，《大学》作者心中所谓格物究竟与此语有涉否，未可知也。汉儒著论好铺陈，一如其作词赋，后人以

逻辑之严义格之，自有不易解处。程朱致误之由来在于此。朱子将此语移之下方，复补其说云：

> 右传之五章，盖释格物致知之义，而今亡矣。间尝窃取程子之意以补之曰：
>
> 所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也。盖人心之灵莫不有知，而天下之物莫不有理，惟于理有未穷，故其知有不尽也。是以《大学》始教，必使学者即凡天下之物莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其极。至于用力之久而一旦豁然贯通焉，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格，此谓知之至也。

试看格物致知在《大学》之道之系统中居诚意正心之前，即等于谓是修道之发轫。朱子将此根本之地说得如此，则准以王学称心学之例，朱学称"物学"自无不可（朱子之究心训诂，名物，礼数，一如清代朴学家，"物学"之采色极重。朱子门人及其支裔诚多舍此但讲性命者。然东发深宁竟为清代朴学之远祖。此不磨之事实也。清代朴学家之最大贡献，语学耳〔兼训诂音声〕，至于经学中之大题，每得自宋儒，伪古文《尚书》其一也，其对于《诗经》一书之理解乃远不如宋人。五十年后，人之量衡两大部经解者，或觉其可传者，未必如通志堂之多也）。朱子如此解格物，自非孟子之正传，聪明之王文成岂肯将其放过？（见《传习录》）然而朱子之误释古籍，正由其乐乎"即物而穷其理"，而非求涂路于"喜怒哀乐未发之前"也。清代朴学家之立场，岂非去朱子为近，去孟子为远乎？

程朱之学兼受陆王及戴氏之正面攻击者，为其二层性说。是说也，按之《孟子》之义，诚相去远矣，若求其思想史上之地位，则是绝伟大之贡献，上承孔子而详其说，下括诸子而避其矛盾。盖程朱一派之宗教观及道德论皆以此点为之基也。程伯子曰（《遗书》卷一）：

"生之谓性"，性即气，气即性，生之谓也。人生气禀，理有善恶，然不是性中元有此两物相对而生也。有自幼而善，有自幼而恶，是气禀自然也。善固性也，然恶亦不可不谓之性也。盖"生之谓性"，"人生而静"以上不容说，才说性时便已不是性也。凡人说性，只是说"继之者善也"，孟子言人性善是也。夫所谓继之者善也者，犹水流而就下也。皆水也，有流而至海，终无所污，此何烦人力之为也？有流而未远固已渐浊，有出而甚远，方有所浊，有浊之多者，有浊之少者，清浊虽不同，然不可以浊者不为水也。如此则人不可以不加澄治之功。故用力敏勇则疾清，用力缓怠则迟清，及其清也，则却只是元初水也。亦不是将清来换却浊；亦不是取出浊来置在一隅也。水之清则性善之谓也。故不是善与恶在性中为两物相对，各自出来。此理，天命也。顺而循之，则道也。循此而修之，各得其分，则教也。自天命以至于教，我无加损焉，此舜有天下而不与焉者也。

性出于天，才出于气。气清则才清，气浊则才浊。才则有善有不善，性则无不善。

朱子于此义复发明之云（《语类》四）：

孟子言性。只说得本然底，论才亦然。荀子只见得不好底，杨子又见得半上半下底。韩子所言却是说得稍近。盖荀杨说既不是，韩子看来，端的见有如此不同，故有三品之说。然惜其言之不尽，少得一个气字耳。程子曰："论性不论气，不备，论气不论性，不明。"盖谓此也。

孟子未尝说气质之性，程子论性，所以有功于名教者，以其发明气质之性也。以气质论，则凡言性不同者，皆冰释矣。退之言性亦好，亦不知气质之性耳。

道夫问："气质之说始于何人？"曰："此起于张程。

某以为极有功于圣门，有补于后学，读之使人深有感于张程，前此未曾有人说到此。如韩退之《原性》中说三品，说得也是，但不曾分明说是气质之性耳。性那里有三品来？孟子说性善，但说得本原处，下面却不曾说得气质之性，所以亦费分疏。诸子说性恶，与善恶混。使张程之说早出，则这许多说话自不用纷争。故张程之说立，则诸子之说泯矣。因举横渠'形而后有气质之性，善反之，则天地之性存焉。故气质之性，君子有弗性者焉。'又举明道云，'论性不论气不备，论气不论性不明'，二之则不是。且如只说个仁义礼智是性，世间却有生出来便无状底是如何？只是气禀如此。若不论那气，这道理便不周匝，所以不备。若只论气禀，这个善，这个恶，却不论那一原处只是这个道理，又却不明。此自孔子、曾子、子思、孟子理会得后，都无人说这道理。"

程朱是说也，合孟轲韩愈以为论，旁参汉晋之性情二元说，以求适于孔子所谓"性相近习相远"，唯"上智与下愚不移"者也。孟子者，宗教的意气甚强大，宗教的形迹至微弱之思想家也。惟其宗教的意气甚强大，故抹杀一切功利论，凡事尽以其所信为是非善恶者为断。惟其宗教的形迹至微弱，故不明明以善归之天，而明明以善归之人，义内之辨，所以异于墨子之"义自天出"者也。故孟子之性善说，谓人之生质本善也，孟子之所谓才（例如"非才之罪也"之才字），与所谓情（例如"乃若其情则可以为善矣"之情字），皆性之别称也。当时生性二词未全然分立，孟子偶用比性（生）字更具体之各词以喻其说，故或曰才，或曰情，其实皆性（生）之一面之称也（关于此点，戴氏辨程朱与孟氏异者，不易之说也）。故程朱之将气禀自性中分出，或名曰"气质之性"（参看《论语集注》），或竟名之曰"才"（程伯子语），以为兼具善恶，与"性之本"、"皆善"者不同，诚不可以为即是孟

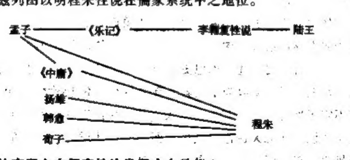
子之正传，朱子于此点亦未尝讳言之。然则程朱之“性之本”果何物乎？

程朱之“性之本”，盖所谓“天命之谓性”也。程朱学之宗教的色彩虽与古儒家大致相同，即属于全神论的宗教观，而非活灵活现之鬼神论，然比之孟子，宗教之气息为重矣（程朱之主敬即为其宗教的工夫）。故程朱之天亦有颇异于孟子之天者也。孟子之天，孟子未尝质言其为全仁也。且明言其“未欲平治天下”，而使其不遇鲁侯也，程朱之天则全仁也，全理也，故天命之性，必为全善者也（详见《语类》卷四）。然则程朱复为善之一物立其大本于天，而名之曰“本性”，又曰：“性即理也”。在此点上，程朱之立场恰当墨孟之中途，不过墨子言之极具体，程朱言之极抽象耳。且墨子未尝以义字连贯天人，程朱则以理字连贯天人物（墨子虽言义自天出，人应以天志为志，然其口气是命令的，所指示为应然的，未尝言天人一贯之理，如程朱之说理字也）。故程朱之言“理”，性与天道皆在其中，而为“天命之谓性”一语作一抽象名词以代表之也。既连贯天人于一义之中矣，则道德之本基当立于是，故程朱以为本性善。此一本性虽与孟子所言性不尽为一物，其为道德立本则一，其自别于释道者亦在此也（参看程朱辟佛诸说）。

然而性善之说，如孟子之兼括才质而言者，究竟不易说通。孟子之性善说恰似卢梭之生民自由论，事实上绝不如此，惟一经有大才气者说之，遂为思想史上绝大之动荡力，教育之基础观点受其影响，后人虽以为不安者，有时亦不能不迁就之也。韩文公即不安于性善说者最有力之一人，其三品说实等于说性不同耳。此所谓性，绝无天道论在其中，而是专以才质为讨论对象者也。扬雄之“善恶混”说，亦自有其道理，盖善恶多不易断言，而人之一生发展恒不定也。程朱综合诸说，作为气质之性，于是孟子性善说之不易说圆处，扬韩诸子说之错综处，皆得其条理。朱子以为张程此说出则“诸子之说泯”，此之谓也。

戴震以为气质之性说与孟子不合，是固然矣，然孟子固已与孔子大相违异，而张程此说，转与孔子为近。孔子之词短，张程之论详，故张程之论果皆合于孔子相近不移之用心否，今无从考知，然张程之立此说，固欲综合诸子，求其全通，调合孔孟，求无少违，移孟子之性说，于天道上，而努力为孔子之“性相近习相远”说“上智下愚不移”说寻其详解，斯固集儒家诸子之大成，而为儒家天人论造其最高峰矣。过此以往，逃禅篡道则有之矣，再有所发明则未有也。故戴氏以程朱与孟子不合，诚为事实，设若此为罪过，则戴氏与程朱惟均，若其以此说归之儒家思想直接发展之系统外，则全抹杀汉代儒家之著作，且不知程朱之说乃努力就孔子说作引申者也。（按，程朱与孟子之关系甚微妙。所有孟子道统之论，利义之辨，及其“儒者气象”，皆程朱不能不奉为正宗者。然孟子宗教气少，程朱宗教气较多，故其性论因而不同。此处程朱说根本与孟子不同，然程朱犹力作迁就之姿势，故朱子注《孟子》，遇性善论时，颇多所发挥，似推阐而实修正，内违异而外迁就，或间亦然。两者治学之方亦大不同，若程朱之格物说，决非孟子所能许，或为荀子所乐闻，此非本书所能详论，姑志大意于此。）

兹列图以明程朱性说在儒家系统中之地位。



附：论李习之在儒家性论发展中之地位

李习之者，儒学史上一奇杰也。其学出于昌黎，而比昌黎更近于理学，其人乃昌黎之弟子，足为其后世者也（韩云，“从吾游者李翱、张籍，其尤也”，李则于诔韩文中称之曰兄。盖唐人

讳以人为师〔见昌黎《进学解》〕，实则在文章及思想上李习之皆传韩氏者也)。北宋新儒学发轫之前，儒家惟李氏有巍然独立之性论，上承《乐记》《中庸》，下开北宋诸儒，其地位之重要可知。自晋以降，道、释皆有动人之言，儒家独无自固之论。安史之乱，人伦道尽，佛道风行，乱唐庶政，于是新儒学在此刺激下发轫（新儒学起于中唐，此说吾特别为一文论之）。退之既为圣统说（即后世道统说所自来），又为君权绝对论，又以“有为”之义辟佛老，自此儒家乃能自固其藩篱，向释道反攻。习之继之，试为儒教之性论，彼盖以为吾道之缺，在此精微，不立此真文，则二氏必以彼之所有入于我之所无。李氏亦辟佛者，而为此等性说，则其动机当在此。遍览古籍，儒家书中，谈此虚高者，仅有《孟子》、《易·系》及戴记之《乐记》、《中庸》、《大学》三篇，于是将此数书提出，合同其说，以与二氏相角。此《复性书》之所由作也。戴记此三篇，在李氏前皆不为人注意，自李氏提出，宋儒遂奉之为宝书。即此一端论之，李氏在儒学史上之重要已可概见。清儒多讥其为禅学玄宗者，正缘其历史的地位之重要。夫受影响为一事，受感化为又一事，变其所宗、援甲人乙为又一事，谓《复性书》受时代之影响则可，谓其变换儒家思想而为禅学，则言不可以若是其亟也。

《复性书》三篇中，下篇论人之一生甚促；非朝夕警惕不足以进于道。此仅为自强不息之言，与性论无涉，可不论。至其上中两篇，立义所在，宜申详焉。

《复性书》上篇之要义可以下列诸点括之：

其一为性情二本，性明情昏说。此说乃汉代之习言，许、郑所宗述，而宋儒及清代朴学家皆似忘之，若以为来自外国，亦怪事也。此论渊源，本书下篇第一章已详叙之，今知其实本汉儒，则知其非借禅学也。禅学中并无此二元说，若天台宗性恶之论，则释家受儒家影响也。果必谓李习之受外国影响，则与其谓为逃禅，毋宁谓为受袄教景教摩尼之影响，此皆行于唐代之善恶二元

论者。然假设须从其至易者，汉儒既有二元论，则今日不必作此远飏之假设矣。

其二为复性之本义。此义乃以《乐记》“人而生静至灭天理而穷人欲者也”一节为基本，连缀《易·系》、《中庸》、《大学》之词句而成其说也。所谓“寂然不动，感而遂通”者，《易·系》之词也。所谓“尽性”者，《孟子》之词、《中庸》之论也。所有张皇之词虚高之论，不出《易·系》则出《中庸》。铺张反复，其大本则归于制人之情以尽天命之性，犹《乐记》之旨也。今既已明辨古儒家有唯心一派之思想，则在李氏性说固未离于古儒家。李氏沾沾自喜，以为独得尼父之心传，实则但将《中庸》、《大学》等书自戴记中检出而高举之，其贡献在于认出此一古代心学之所在，不在发明也。

《复性书》中篇则颇杂禅学，此可一望而知者。此篇设为问答之词，仍是以《易·系》、《中庸》为口号，然其中央思想则受禅学感化矣。此篇列问答十二，末一事问鬼神，以不答答之，自与性论无干，其前十一问则或杂禅学，或为《复性书》上之引申。其杂禅者，第一问“弗思弗念”，第二问“以情止情”，皆离于儒说，窃取佛说以入者。第三问“不睹不闻”，第四问格物，第五问“天命之谓性”，第六问“事解心解”，皆推阐古心学之词。如认清古之心学一派，知其非借禅学以立义矣。第七问凡人之性与圣人之性，第八问“尧舜岂有不情”，皆《复性书》上之引申义，第九问嗜欲之心所由生，乃是禅说。第十问性未灭，似禅而实是《孟子》义。第十一问亦近禅。意者《复性》三书非一时所作，即此十一问恐亦非一时所作，故不齐一耶？

约言之，《复性》上下两书皆不杂禅学者，中篇诸问则或杂或不杂。李氏于古儒学中认出心学一派，是其特识，此事影响宋儒甚大。若其杂禅则时代为之，其杂禅之程度亦未如阮元等所说之甚也。戴、阮诸氏皆未认明古有心学之宗，更忽略汉儒之性情二元说，故李氏说之与禅无关于儒有本者，号称治汉学者反不相识矣。